صوفي لا ڪوفي

پاڱو ٻيو

علامه آءِ آءِ قاضي جون تقريرون ۽ تحريرون

سهيڙيندڙ، ترجمو ۽ حواشي :

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو

سنڌ ادبي بورڊ ڄامشورو

مقدمو

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو

علامه آءِ ءِ قاضي :

سوانح ۽ فڪر

سوانح:

علامه آءِ.آءِ.قاضي يعني امداد علي ولد امام علي قاضي 9 اپريل سال 1886 حيدرآباد سنڌ ۾ هڪ علمي گهراڻي ۾ پيدا ٿيو، جنهن جو تعلق سنڌ جي تاريخي علمي شهر پاٽ سان هو. ۽ پاٽ جا انصاري مشهور هئا، امام علي قاضي ان وقت حيدرآباد ۾ اسپيشل مئجسٽريٽ جهڙي اهم سرڪاري عهدي تي فائز هو. هو پاڻ علمي مزاج رکندڙ شخصيت هو ۽ سرڪاري نوڪريءَ دوران سندس گهر، جيڪو ٺوڙهي جي چاڙهيءَ تي هو، علمي محفلن ۽ مشاعرن جو مرڪز هو. 1874 ۾ عيدالاضحيٰ جي موقعي تي سندس سربراهيءَ ۾ ٿيل هڪ اهڙي مشاعري جي روئداد ان وقت ڪراچيءَ مان نڪرندڙ فارسي اخبار 'مفرح القلوب' ۾ شايع ٿيل آهي. ان ڪارروائي جو حوالو 'ديوان فاضل' جي مقدمي ۾ ملي ٿو جنهن ۾ اهو ذڪر موجود آهي.

هڪ پڑهيل ڳڙهيل والد جي حيثيت ۾ امام علي پنهنجي پٽ امداد عليءَ جي تعليم ۽ تربيت ڏانهن خصوصي توجهه ڏنو. آخوند عبدالعزيز کي ان مقصد لاءِ مقرر ڪيو ويو، جنهن ذهين امداد تي وڏو توجهه ڏنو، اندازو آهي ته سنڌي ۽ فارسيءَ جي ابتدائي تعليم حيدرآباد ۾ خانگي طور مڪمل ڪرڻ بعد نوجوان امداد سنڌي ٻوليءَ ۾ (ورنيڪيولر) فائنل جو امتحان 1904 ۾ پاس ڪيو، وري هڪ سال بعد 1905 ۾ هو بمبئي يونيورسٽيءَ مان مئٽرڪ جي امتحان ۾ ڪامياب ٿيو. ان کان پوءِ هن اعليٰ تعليم خاطر علي ڳڙهه جو رخ رکيو، جيڪو ان وقت سنڌ- هند جي مسلمانن جي تعليم لاءِ واحد علمي مرڪز هو. پر خبر نٿي پوي ته هو علي ڳڙهه ۾ چو پنهنجي تعليم جاري رکي نه سگهيو، ليڪن سال کن کان پوءِ هو اعليٰ تعليم لاءِ پنهنجي ماروٽ ايم.اي.حافظ سان گڏ انگلنڊ روانو ٿي ويو، جتي هن مشهور علمي درسگاهه لنڪنز اِن ۾ داخلا ورتي جتان 1911 ۾ ڪيس بار.ايٽ.لا جي ڊگري ملي.

لنڊن ويهين صديءَ جي ابتدا ۾ نه رڳو برطانوي سلطنت جي گاديءَ جو هنڌ هو، جنهن جي مثال سج نه لهندو هو، پر اهو صحيح معنيٰ ۾ علمي ۽ سائنسي مرڪز به هو، علامه صاحب پنهنجي طبيعت جي اقتضاء موجب ان صورتحال جو فائدو وٺندي مختلف سماجي ۽ سائنسي علمن ۾ اڪتساب فيض

ڪيو. معلوم ٿئي ٿو ته ان زماني ۾ هن ادب ۽ آرٽ، تقابل اديان ۽ مذاهب کان علاوه خالص سائنس مضمونن جهڙوڪ طبيعيات، نباتيات، حياتيات، ارضيات ۽ علم هيئت وغيره ۾ پڻ چڱي خاصي استعداد ۽ اهليت حاصل ڪري ورتي. بهرحال، اها عجيب ڳالهه آهي ته هن ايترا سال علمي جستجو ۽ علمي ڪشالي ڪرڻ جي باوجود ڪنهن هڪ مضمون ۾ به ڊگري يا سَنَدَ حاصل نه ڪئي، جنهن مان اندازو ٿئي ٿو ته هن جو مقصد ڊگري حاصل ڪرڻ نه هو بلڪ هن جو مقصد علم کي علم خاطر پرائڻ هو.

اهو 1908 جو ذڪر آهي جو لنڊن ۾ مسلم ليگ جي شاخ قائم ٿي ۽ سيد امير علي جهڙو عالم فاضل ۽ دانشور ان جو صدر مقرر ٿيو. ان ڳالهه ڏانهن علامه صاحب پنهنجي هڪ تقرير ۾ اشارو ڪيو آهي ته تڏهن کيس لنڊن مسلم ليگ جي سيڪريٽري جي عهدي لاءِ خط لکي چيو ويو، جيڪو وٽس محفوظ آهي، پر هن اهو چئي انڪار ڪيو هو ته هو پاڻ اڃان زيرِ تعليم آهي ۽ پاڻ کي اهڙي عهدي جي ذميوارين لاءِ اهل نٿو سمجهي.

لنڊن ۾ علم جي تحصيل خاطر هو ان وقت جي ٻن وڏن عالمن ٿامس آرنولڊ ۽ پروفيسر ايل.ٽي.هاب هائوس سان گهڻو واسطي ۾ رهيو، ٿامس آرنولڊ لنڊن واپس اچڻ کان اڳ پهريائين علي ڳڙهه ۽ پوءِ لاهور جي گورنمينٽ ڪاليج ۾

استاد رهي چڪو هو جتي هو علامه اقبال جو استاد هو. اهڙيءَ طرح ايل.ٽي.هاب هائوس لاءِ علامه صاحب پاڻ هڪ تقرير ۾ ٻڌايو آهي ته هو عمرانيات جو فاضل استاد هو ۽ علامه اقبال ۽ پاڻ ان جا ليڪچر گڏ ٻڌندا هئا ۽ هو تڏهن کان هڪ ٻئي کان واقف ٿيا هئا.
ياد رهي ته اهوئي زمانو هو جڏهن علامه اقبال به انگلنڊ ۾ اعليٰ تعليم لاءِ آيل هو، بلڪ هو 1905ع ۾ لنڊن پهتو ۽ ڪيمبرج جي ٽرينٽي ڪاليج ۾ داخل ٿيو. 1907ع ۾ هن اتان بي.اي.آنرز جي ڊگري حاصل ڪئي ۽ علامه صاحب کان ٽي سال اڳ 1908ع ۾ لنڪزان مان بار.ايٽ.لا ٿيو، اقبال پنهنجي استاد ٿامس آرنولڊ جي هدايت موجب تحقيقي مقالو لکي ميونخ جرمنيءَ مان ڊاڪٽريٽ جي سَنَدَ به حاصل ڪئي ڇو ته ان زماني ۾ انگلنڊ ۾ ڊاڪٽريٽ جي ڊگري ڪونه ڏني ويندي هئي.
لنڊن ۾ رهائش دوران علامه قاضيءَ جو واسطو جرمن ڇوڪريءَ ايلسا سان قائم ٿيو، جيڪو 1910 ۾ شاديءَ جي صورت ۾ بدلجي ويو. ايلسا جي خانداني پس منظر طور ايترو ٻڌائڻ ضروري آهي ته هن جو پيءُ وقت جو مشهور موسيقار هو، ۽ اهو خاندان تازوئي جرمنيءَ کي خيرباد چئي اچي لنڊن ۾ مقيم ٿيو هو، جيئن اڳتي هلي وقت ثابت ڪيو ته ايلسا کي قدرت گهڻين صلاحيتن ۽ خوبين سان

نوازيو هو. هو ساڳئي وقت شاعره، مصوره، مصنفه به هئي ته موسيقيءَ سان به ڪيس وڏي رغبت هئي. مطلب ته هوءَ هر لحاظ کان علامه صاحب جهڙي شخصيت سان هم رفيق ٿيڻ جي اهل هئي جيئن اڳتي هلي سندن باقي زندگيءَ مان ثابت ٿئي ٿو.

اها خبر پوريءَ ريت نه پئجي سگهي آهي ته شادي ڪرڻ بعد ۽ بار ايٺ.لا ٿيڻ کان پوءِ علامه ۽ ايلسا قاضي ڪڏهن سنڌ لاءِ روانا ٿيا، ليڪن 1 مارچ 1913ع تي ايلسا قاضيءَ جو پنهنجي سهري امام علي قاضي ڏانهن لکيل اهڙو پوسٽ ڪارڊ موجود آهي جنهن مان پتو پوي ٿو ته هو ڪجھ عرصو سنڌ ۾ رهڻ بعد لنڊن لاءِ روانا ٿي چڪا هئا. سال 1914ع ۾ پهرين عالمگير جنگ شروع ٿي وئي ۽ ان ڪري لڳي ٿو ته جنگ جي خاتمي 1918ع تائين هو ٻئي لنڊن ۾ هئا. جنگ ختم ٿيڻ کان پوءِ سال 1919 ۾ هو ٻئي سنڌ واپس پهتا. ان موقعي تي سندن آمد جي مناسبت سان ٺٽي آغا جي ڊاڪٽر ميرزا مدد علي بيگ جو فارسيءَ ۾ لکيل قطعو ملي ٿو، جنهن جو سندن خاندان سان پراڻي نيازمنديءَ وارو رستو هو.

اهو قطعو هن ريت آهي:

واردِ هندوستان شد بعد از مدت مديد
صاحبِ خلقِ عميم و باحيا و نيک خو

همچو نرگس چشم ما بر راه آن بوده مدام
لشکر کآخر غنچهٔ دل گشت وا از دید او
روز روز عید گشته، شب برات شب شده
غُل مبارکباد، باشد بر زبان هر چار سو
چون مرا دیده پریشان در خيالِ خويش غرق
زانکه پئي تاريخ آندم مي نمودم جستجو
بهرسال آمدش پس گفت اين هاتف 'مدد'
نور دل فرزند گلزار نشاط افزا بگو

1338ھ

قطعه تاريخ تشريف آوري جناب فضائل مآب صاحب حلم و حيا منبع جود و عطا مظهر مکارم خفي و جلي مسٽر امداد علي قاضي بار ايٽ لا از لندن بوطن خود.

از: ڊاڪٽر ميرزا مدد علي بيگ مدد تنده آغا حيدرآباد سند.

**

سنڌ ۾ پهچڻ بعد علامه صاحب والد جي نقشِ قدم تي هلندي سرڪاري ملازمت اختيار ڪئي ۽ هو ٺٽي محمد خان ۾ سول جج طور مقرر ٿيو، 1921 ۾ برطانوي سرڪار ڪيس خيرپور رياست جي انتظامي صلاحڪار ڪائونسل جو گهرو ميمبر مقرر ڪيو، اها ٽن ميمبرن تي مشتمل ڪائونسل هئي جنهن جو سربراهه مسٽر هيليفاڪس هو ۽ ٻيو ميمبر مسٽر

ليواني هو. اها ڪائونسل ان ڪري جوڙي وئي هئي جو ان وقت خيرپور رياست جو حڪمران مير علي نواز ’ناز‘ جيڪو وڏو شاعر ۽ عشق باز هو، انگريزن جي نظر ۾ رياست هلائڻ جو اهل نه هو، هن کي رياست جو صرف نالي ۾ امير تسليم ڪيو ويو هو باقي انتظام هن ڪائونسل جي حوالي هو.

علامه پنهنجي گهر واريءَ سوڌو اٽڪل اٺ سال خيرپور رياست جي هوم ميمبر طور فرائض سرانجام ڏنا. اهوئي زمانو هو جڏهن ٻئي مير علي نواز جي سنڌي، اردو شاعريءَ کان متاثر ٿيا، 1924 ۾ علي نواز ’ناز‘ جي هڪ غزل جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ايلسا صاحبه ڪيو ۽ ان بابت مشرقي شاعريءَ ۾ غزل جي صنف بابت عاليشان مقالو انگريزيءَ ۾ علامه صاحب لکيو جيڪو انگلينڊ پوئٽري ريويو سوسائٽي کي موڪليو ويو، ان مقالي کي ڇپجڻ کان پوءِ ايڏو معياري قرار ڏنو ويو جو ان جي نتيجي ۾ علامه صاحب کي ان سوسائٽي جو نائب صدر مقرر ڪيو ويو. 1928 ۾ علامه صاحب ’فلاسافر ڪير آهي‘ (Who is a Philosopher) جي عنوان تحت هڪ ننڍو مضمون انگلنڊ جي فلاسافيڪل سوسائٽي جي جرنل ۾ ڇپجڻ لاءِ لکي موڪليو. ان جي نتيجي ۾ علامه صاحب کي فلاسافيڪل سوسائٽيءَ جو ميمبر نامزد ڪيو ويو. خيرپور

ميرس ۾ علامه صاحب ۽ سندس گهر واريءَ جيڪو عرصو گذاريو، اهو سندن مزاج مطابق نه هو، جنهن جو هڪ سبب گهڻي گرمي هئي جيڪا سندن برداشت کان ٻاهر هئي. ان زماني ۾ علامه صاحب جا ڪجھ لکيل خط مليا آهن، جن مان پتو پوي ٿو ته هو خيرپور کان ٻاهر اسسٽنٽ سيشن جج بنجڻ لاءِ درخواست ڏئي چڪو هو. پر جيئن ته اهڙي ڪا جاءِ خالي نه هئي، تنهنڪري سندس نالو آئيندي لاءِ فهرست ۾ رکيو ويو.

تاريخ 13 جولاءِ 1927 تي علامه صاحب ڏانهن انگريز مسٽر هڊسن جو هڪ لکيل خط مليل ٿو، جنهن جو موضوع اهو آهي ته علامه صاحب ڪانئس اهو پڇي رهيو هو ته هو خيرپور رياست جي ايگزيڪٽو ڪائونسل جي هوم ميمبر جي حيثيت تان استعفا ڏيڻ گهري ٿو. ڇو ته سندس فيصلن جي مير علي نواز ناز پاران مخالفت ٿي رهي هئي. ان خط مان اهو به ظاهر ٿئي ٿو ته علامه صاحب هوم ميمبر جي حيثيت ۾ پنهنجي ڪاتي ۾ انتظامي لحاظ سان ڪابه مداخلت برداشت نٿي ڪئي، ان جو نتيجو اهو نڪتو هو جو ڪيس ڏمڪيون به مليون هيون.

ياد رهي ته ان وقت خيرپور رياست جو انتظام مير علي نواز ناز جي اڻنگي روش ۽ شاھ خرچين سبب تباھ ٿي چڪو هو ۽ ٽن ميمبرن تي مشتمل ڪائونسل ٺاهي وئي ته

جيئن حالتن کي سڌاري سگهجي. علامه صاحب ان ڪائونسل تي هوم ميمبر هو، جڏهن ته ٻه ٻيا ميمبر انگريز هئا.
تاريخ 15 جولاءِ 1927 تي لکيل خط ۾ علامه صاحب کي ٻڌايو ويو ته ڪمشنر صاحب جي راءِ آهي ته قاضي صاحب ايتري جلدي استعفا نه ڏئي. ٻيو ته سرڪار قاضي صاحب جي ڪيل انتظامي ڪم کي ساراهي ٿي. ليڪن جيڪڏهن هو استعفا ڏئي ڇڏيندو ته سرڪار ڪيس ڪونه روڪي سگهندي. اهڙي صورتحال ۾ علامه صاحب ڪجھ وقت لاءِ موڪل وٺي رياست کان ٻاهر هليو ويو ۽ ڪجھ وقت کان پوءِ واپس اچي نوڪريءَ تي چڙهيو. بهرحال 1929 ۾ علامه صاحب خيرپور رياست جي هوم ميمبريءَ تان استعفا ڏيئي ڇڏي ۽ حيدرآباد هليو آيو. جتي هن ضلع ٿرپارڪر جي پبلڪ پراسيڪيوٽر جي عهدي تي ڪم ڪرڻ شروع ڪري ڏنو.
1929 ۾ 18 آگسٽ تي علامه صاحب ’ڪردار‘ جي موضوع تي ٿيوسافيڪل هال ڪراچيءَ ۾ زبردست ليڪچر ڏنو، جيڪو صوفي لا ڪوفي جي پهرين ڀاڱي ۾ شامل آهي.
پبلڪ پراسيڪيوٽر جي حيثيت ۾ ڪم ڪندي علامه صاحب گهڻو وقت سنڌ ۾ ڪونه رهي سگهيو، ۽ پاڻ ۽ سندس گهر واريءَ محسوس ڪيو ته هنن جو سنڌ ۾ رهڻ ڪا معنيٰ نٿو

رکي. ان کري ٻنهي وري 1931 ۾ لنڊن جو رخ رکيو، ۽ پاڻ کي تعليمي ۽ فکري سرگرمين لاءِ مخصوص کري ڇڏيو. اهو زمانو هو جڏهن هن پاڻ مختلف علمي مرڪزن ۾ وڃي باقاعدي ليڪچر ڏيڻ شروع ڪيا ۽ مسلم سوسائٽي برطانيه جي ٽن معزز ميمبرن ۾ هو شامل هو. ان سوسائٽي جو صدر انگريز لارڊ هيڊلي هو ۽ ايگزيڪٽو ڪميٽيءَ جو چيئرمن ڊبليو.بي.باشر پڪارڊ هو. اسان جي نظر مان هن سوسائٽيءَ جي 1932-33 جي پهرين رپورٽ گذري آهي، جنهن ۾ ڄاڻايو ويو آهي ته هر هفتي خميس ڏينهن علامه قاضي 45 بيسٽ روڊ، لنڊن ۾ اسلام جي موضوع تي گفتگو ڪندا هئا، جنهن جو مقصد اسلامي تهذيب ۽ فڪر جي سمجهاڻي هوندو هو. اهڙيءَ طرح جمع جي ڏينهن اسڪس هال، اسٽرينڊ، لنڊن ۾ علامه صاحب جمعه نماز کان پوءِ خطاب ڪندا هئا.

يورپ جي تاريخ ۾ عام طور ۽ انگلنڊ جي تاريخ ۾ خاص طور اهو زمانو نهايت پُرآشوب هو ۽ پهرين عالمگير جنگ جي اثرات اتان جي سماج کي نئين سماجي سوچ ۽ فڪري هلچل ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو هو. روسي اشتراڪي انقلاب جي ڪري نوان فڪري محاذ پيدا ٿي رهيا هئا، ماديت جا نوان نظريا ۽ پرچارڪ سامهون اچي چڪا هئا. 1932 ۾ انگلنڊ جي

مشهور مفڪر ۽ ڊرامانگار برنارڊشا ’ڪاري ڇوڪري خدا جي تلاش ۾‘ نالي هڪ ننڍڙو ناول لکيو،
(Adventures of the Black Girl in Search of God)
جنهن ۾ هن خدا ۽ مذهب جي تصور کي زير بحث آڻيندي، ان کي ڪاپاري ڌڪ هنيو، جنگ جي اثرات انساني ذهنن ۾ اڀيئي نراسيت ۽ مايوسيءَ جي ڪيفيت پيدا ڪري ڇڏي هئي جنهن ڪري برنارڊشا جي ناوليٽ کي چڱي خاص پذيرائي ملي رهي هئي ۽ علمي حلقن ۾ ان جو وڏو چرچو هو، انهيءَ پس منظر ۾ علامه صاحب ۽ سندس گهرواريءَ اهو پڪو پهه ڪيو ته برنارڊ شا جي نظريات جو علمي جواب ڏنو وڃي. آخر هڪ ئي سال جي اندر هنن ”ڀوري ڇوڪري حق جي ڳولا ۾“
(Adventures of the Brown Girl in Search of God)
لکي منظر عام تي آندو، جيڪو 1933 ۾ لنڊن مان شايع ٿيو. هن ڪتاب ۾ هنن ان ڳالهه تي زور ڏنو ويو هو ته مذهب تاريخي طور مختلف مرحلا طي يا ترقي ڪندي ڪيئن انساني ذهن جي آبياري ڪئي آهي ۽ سماجي افاديت جي لحاظ کان مذهب جو وجود ڪيئن اٽر آهي. بلڪ مذهب جهڙي اداري جو انساني تاريخ ۾ هر مرحلي تي طاقتور ۽ برقرار رهڻ ۽

انسان جي روحاني ضرورتن کي پورو ڪرڻ ئي مذهب جو وڏي ۾ وڏو سماجي ڪارج آهي.
اهوئي زمانو هو جڏهن علامه صاحب 1934 ۾ ’جميعت المسلمين‘ نالي هڪ نئين انجمن جو بنياد وڌو. اسان جي نظر مان ان انجمن جي هڪ رپورٽ گذري آهي. جنهن ۾ علامه صاحب جو نالو ’باني‘ جي صورت ۾ ملي ٿو ۽ صدر طور غلام محمد جو نالو اچي ٿو. انجمن جي ڪاغذن ۾ ’مسجد ٽرسٽ فنڊ‘ جي نالي ۾ ڇهن ماڻهن جا نالا به ڇاڻايل آهن، جنهن مان پتو پوي ٿو ته هو لنڊن ۾ مسجد قائم ڪرڻ لاءِ پڻ سرگرم هئا. علامه صاحب ۽ ساٿين هن نئين پليٽ فارم تان ڪيترين سماجي سرگرمين ۾ حصو ورتو. جن مان هڪ به قابل ذڪر سرگرمين طرف اشارو ڪجي ٿو. 1935 ۾ سعودي بادشاهه عبدالعزيز جو پٽ امير سعود پهريون دفعو لنڊن سرڪاري دوري تي آيو ته جميعت وارن خط لکي کيس جميعت جي ڪارروائين کان واقف ڪرڻ جي دعوت ڏني ۽ ان سان گڏ لنڊن ۾ مسلمانن جي لاءِ مسجد قائم ڪرڻ طرف سندس ڌيان ڇڪايو. ان خط ۾ جميعت جي اغراض و مقاصد تي روشني وجهندي ٻڌايو ويو ته لنڊن جي شهر ۾ ٽي سؤ کان وڌيڪ مسلمان رهن ٿا، جن ۾ شاگردن، ۽ مهمانن جو تعداد شامل ناهي پر مسلمانن لاءِ ڪا مرڪزي جڳهه موجود ناهي، جتي هو گڏ ٿي سگهن يا

جمع جي نماز ادا ڪري سگهن. اهڙي صورتحال ۾ جميعت المسلمين جمع نماز جي اجتماع لاءِ ڪرايي تي ڪو هال حاصل ڪري ٿي جتي جمع نماز ادا ڪئي وڃي ٿي.
جميعت جو ٻيو مقصد اهو بيان ڪيو ويو ته اها وقتاً فوقتاً ننڍا وڏا اجتماع منعقد ڪندي رهي ٿي، جتي دين اسلام جي فهم ۽ ضروري مسائل جي ڄاڻ ڏني وڃي ٿي.
1937 ۾ جميعت المسلمين طرفان 19 مئي 1937 تي منظور ڪيل ٺهراءَ جي ڪاپي سعودي عرب جي سفير کي موڪلي وئي، جنهن جو مقصد ڪجهه هن ريت هو:
”جميعت جو صدر ۽ ٻيا عهديدار توهان کي جميعت جي دفتر ۾ 21 مئي جي متوقع آمد تي خوش آمديد چون ٿا ۽ توهان جي استقبال جي دلي تمنا رکن ٿا، اميد ته توهان ٻورچيٽر هوٽل ۾ شرڪت لاءِ تشريف فرما ٿي اسان جي عزت افزائي ڪندا.
بهرحال اسين نهايت ادب ۽ احترام سان جيڪو اسان کي توهان جهڙي هستيءَ لاءِ اسان جي دلين ۾ موجود آهي، اهو ضروري سمجهون ٿا ته توهان جو ڌيان انهن فرسوده ۽ مدي خارج القابن طرف ڇڪايون. جهڙوڪ ’بادشاه‘ يا ’بادشاهت‘ يا شاهي ’تاج‘ وغيره. اهي القاب ڪعبة الله ۽ مسلمانن جي اڳواڻ لاءِ استعمال ٿي رهيا آهن جيڪي سراسر اسلامي تعليمات جي منافي ۽ بنيادي قدرن جي

خلاف آهن، وڏي ڳالهه ته موجوده دور ۾ جڏهن دنيا جي ٺئين حصي کان وڌيڪ قومن پنهنجي اڳواڻ لاءِ صدر (امام) جهڙو لقب اختيار ڪيو آهي، جيڪو قرآني تعليمات سان ٺهڪي اچي ٿو، اختيار ڪيو، تڏهن مسلمانن طرفان اهڙو جاهليت جي زماني جو لقب وقت جي رفتار ۽ ترقيءَ جي خلاف پيو محسوس ٿئي، جنهن سان مسلمانن جي مخالفن کي روايتي الزامن جهڙوڪ دقيانوس ۽ رجعت پرست هئڻ جو پورو موقعو ملي ويندو.

علامه صاحب جون لنڊن ۾ جميعت جي پليٽ فارم تان اتي رهندڙ مسلمانن کي عيدين تي گڏ ڪرڻ ۽ هڪ مسجد جي قيام بابت آخر اهي ڪوششون ڪامياب ٿيون ۽ 1941 ۾ 23 مئي تي نئين قائم ڪيل مسجد ۾ پهرين نماز ادا ڪئي وئي. مسجد جي انتظام هلائڻ لاءِ هڪ ٽرسٽ پڻ قائم ڪيو ويو. مسجد جي قائم ٿيڻ کان پوءِ لئبرري ۽ اسلامي سينٽر جو قيام به عمل ۾ آندو ويو، اهڙيءَ طرح لنڊن ۾ رهندڙ مسلمانن جي بين معاشرتي ضرورتن جهڙوڪ شادي وغيره جي موقعي تي اجتماع، تدفين وغيره ۽ زڪواة فنڊ جي قيام لاءِ به گهربل قدم کنيا ويا. بلڪ عاشوره ۽ عيد ميلادالنبي تي گڏ ٿيڻ جو اهتمام پڻ ٿيڻ لڳو.

جيتوڻيڪ علامه صاحب ۽ سندس گهر واري لندن جهڙي عالمي مرڪز ۾ هڪ قسم جي آدرشي زندگي گذاري رهيا هئا ۽ اهو آدرش هو، تعليم ۽ تبليغ. تاهم هو سنڌ جي حالتن کي ڪڏهن به وساري نه سگهيا هئا. پهرين اپريل 1936 تي جڏهن سنڌ بمبئي کان جدا ٿي هڪ الڳ صوبي جي حيثيت اختيار ڪئي ته هنن جي ذهنن ۾ سنڌ جي سجاڳي ۽ ان ۾ تعليم جي اهميت پين سپني ڳالهين تي حاوي ٿي وئي. انهيءَ مقصد ۽ مشن سان علامه صاحب گهر واري سميت اپريل 1938 ۾ ڪراچي پهتو. انهن ڏينهن ۾ سنڌ مدرسي ۾ وائيس پرنسپال جو عهدو خالي هو، سو علامه صاحب بورڊ کي لکت ۾ پنهنجي ارادي کان واقف ڪيو. ليڪن ڪن مخصوص حالتن سبب سندس اهو خواب پورو ٿي نه سگهيو. 1940 ۾ علامه صاحب ڪراچي ۾ پيسٽونجي عمارت ڪرايي تي وٺي ان ۾ چوڪرن لاءِ رهائشي تعليم ۽ تربيت (Boarders) واري تصور مطابق آغاز ڪيو ۽ ان جي مئنيجر يا مهتمم طور ذميواريون محمد مرتضيٰ قاضيءَ جي حوالي ڪيون. مرتضيٰ قاضي اصل ۾ هندستاني هو پر جيئن ته سندس هڪ پاءُ اڳيئي ڪراچيءَ ۾ نوڪري ڪندو هو، هو پاڻ به اچي ڪراچي ۾ رهڻ لڳو. ان دوران سندس واسطو علامه صاحب سان پيو جنهن کان پوءِ هو علامه صاحب جو وڏو معتقد بنجي ويو ۽ علامه صاحب جو به مٿس گهڻو اعتماد هو. 1940 کان 1950

تائين مرتضيٰ قاضيءَ ڏانهن انگريزيءَ ۾ لکيل خطن ۾ جيڪي هاڻي ڇپجي چڪا آهن، انهيءَ ڳالهه جي چڱيءَ ريت خبر پوي ٿي، ڪراچيءَ ۾ رهائش دوران علامه صاحب جمع نماز کان پوءِ ليزلي ولسن مسلم هاسٽل (جناح ڪورٽس هاسٽل) ۾ جڏهن ليڪچر ڏيندا هئا ته طالبعلمن کان سواءِ علمي پياس رکندڙ شهر جا افراد اچي گڏ ٿيندا هئا. علامه صاحب جي انهن علمي ۽ فڪري تقريرن جي شهرت جلدي علمي حلقن ۾ ڦهلجي وئي. اهوئي هنڌ هو، جتي اي.ڪي.بروهيءَ جهڙا مستقبل جا دانشور سندس تقريرون ٻُڌي ساري عمر لاءِ معتقد ۽ مريد بنجي ويا، جو ان کان پوءِ هو علامه صاحب کي هميشه ’روحاني پيءُ‘ جي لقب سان مخاطب ٿيندو هو.

جي.ايم.سيد پاڪستان ٺهڻ کان اڳ جڏهن سنڌ جو وزيرِ تعليم هو ته هن سنڌ ۾ الڳ يونيورسٽيءَ جي قيام لاءِ هڪ ڪاميٽي قائم ڪئي جنهن ۾ هن علامه قاضيءَ کي ميمبر رکيو هو، ليڪن سندس لکڻ موجب اها ڪاميٽي ڪا پيش رفت ڪري نه سگهي، ڇو ته ان جا هندو ميمبر سنڌ ۾ يونيورسٽيءَ جي قيام جا مخالف هئا.

علامه صاحب جي جي.ايم.سيد توڙي قاضي مرتضيٰ ڏانهن خطن مان اندازو ٿئي ٿو ته 1940 کان 1947 تائين پسٺونجي هائوس کي ڪورٽ آف واربس ۽ بوربرن جي تعليم و تربيت لاءِ استعمال ڪيو ويو. انهيءَ عرصي دوران

علامه صاحب ۽ سندس گهر واريءَ جو موسم ۽ طبيعت جي تبديلي خاطر هندستان جي پهاڙي تفريح گاهه شملي جي پرسان سولن ۾ ڪافي اچڻ وڃڻ ٿيندو هيو چو ته ڪافي خط اتان لکيل ملن ٿا. انهيءَ عرصي دوران علامه صاحب جي وڏ ۾ وڏ قربت جي.ايم.سيد سان معلوم ٿئي ٿي ۽ ان کان علاوه سندس دوستن ۽ معتقدن جو حلقو هو جن سان سندس خط و ڪتابت ملي ٿي. اهو زمانو هو جڏهن جي.ايم.سيد سنڌ جي سياست ۾ نهايت سرگرم هو ۽ 1940 ۾ لاهور ۾ پاڪستان جو ٺهراءُ پاس ٿي چڪو هو، 1936 ۾ بمبئي کان سنڌ جي آزاديءَ بعد متحده هندستان ۾ قائم ٿيندڙ پاڪستان جي تناظر ۾ سنڌ جي مستقبل جو اهم سوال درپيش هو.

آخر 1943 ۾ جڏهن سنڌ اسيمبليءَ پاڪستان جي حق ۾ مدلل ٺهراءُ پاس ڪيو ته ان جو محرڪ جي.ايم.سيد هو، جي.ايم.سيد ڏانهن علامه صاحب جي لکيل خطن جي مجموعي ۾ جنهن کي هن ’ساهڙ جا سينگار‘ نالي سان 1970 ۾ منظرِ عام تي آندو هو، اهو تسليم ٿو ڪري ته هو ان کان اڳ ۾ خاص طور ان زماني ۾ علامه صاحب جي زير اثر هو. بلڪ جيئن هڪ خط مان ظاهر ٿئي ٿو ته هڪ وقت علامه صاحب جي.ايم.سيد کي مشهور ڪتاب

Primer of Politics

پڙهڻ جي به صلاح ڏني هئي. بهرحال 1943 جي ٿهراءُ ۾ علامه صاحب جي فڪري ڪاوش شامل هئي جنهن جو اعتراف جي.ايم.سيد پاڻ ڪيو آهي.
علامه صاحب جي خطن مان معلوم ٿئي ٿو ته جنوري 1947 ۾ يعني پاڪستان ٺهڻ کان جلدي پوءِ آڪٽوبر 1947 ۾ طبيعت جي ناسازيءَ سبب هڪ دفعو وري پاڻ لنڊن وڃي چڪو هو. 12 جنوري 1948 ۾ مرتضيٰ ڏانهن لکيل خط مان پاڪستان ۽ هندستان ۾ ٿيندڙ فسادن ۽ خونريزيءَ تي سخت افسوس جو اظهار ڪندي ان صورتحال لاءِ انگريز حاڪمن کي ذميوار ٺهرائي ٿو. هو چوي ٿو ته انگريز جنهن هندستان تي 150 سال حڪومت ڪئي، اهو ان جي حڪمرانيءَ ۽ تعليم و تربيت جو نتيجو آهي جو اڄ حالتون انهيءَ حد تي پهتيون آهن. علامه صاحب جو دليل آهي ته جيڪڏهن اولاد ناخلف ۽ نااهل ثابت ٿئي ته ان لاءِ سندس والدين ذميوار آهن، جو انهن پنهنجي اولاد جي اهڙي تربيت ڪئي.
علامه صاحب جي خطن مان اهو به واضح ٿئي ٿو ته ٻي عالمگير جنگ جي اثرات سبب انگلنڊ جي معاشي حالت انتهائي خراب ٿي چڪي هئي. هڪ هنڌ لکي ٿو ته جيڪو گهر اڳ 700 پائونڊ ۾ ملي سگهيو ٿي، هاڻي 3000 ۾ به ڪونه ٿو ملي. انهيءَ ساڳي خط ۾ سنڌ جي سياسي حالتن تي به سخت مايوسي ۽ ڳڻتيءَ جو اظهار ڪري ٿو ۽ چوي ٿو ته

ڪاش سنڌ ۾ حالتون رهڻ جوڳيون هجن ته جيڪر اسين صبحاڻي سنڌ روانا ٿيون. 23 فيبروري 1948 ۾ لکيل خط ۾ هندو- مسلم ڪشيدگيءَ ڏانهن اشارو ڪندي چوي ٿو. اسان گهڻي ڪوشش ڪئي ۽ صلاحون ۽ مشورا ڏنا، پر اسان جي ڪنهن نه ٻڌي، اٽلو اسان کي نفرت جي نگاهه سان ڏٺو ويو، انهيءَ ڪري اسان سوچيو ته پڇي پري ٿجي.
انهيءَ ساڳئي خط ۾ مرتضيٰ قاضيءَ کي پارت ڪئي اٿس ته ’هائوس‘ کي ڪنهن به صورت ۾ هتان وڃڻ نه ڏج. ڇو ته اسين واپس اچي سنڌ ۾ هڪ اهڙي علمي درسگاهه قائم ڪرڻ گهرون ٿا، جنهن ۾ صحيح معنيٰ ۾ نئين نسل کي تعليم ۽ تربيت يافته بنائي سگهجي.
پاڪستان جي وجود ۾ اچڻ وارن سالن دوران علامه صاحب جو سنڌ کان ٻاهر رهڻ هتان جي حالتن کان عدم اطمينان ظاهر ڪري ٿو. ان مان اهو به ظاهر ٿئي ٿو ته هو سياسي ڪشيدگيءَ ۽ باهمي ڇڪتاڻ واري ماحول کان هر صورت پري رهڻ گهري پيو. ان جو سبب سندس حساس طبيعت ۽ مزاج ٿي سگهي ٿو ۽ ان جو اظهار پاڪستان قائم ٿيڻ بعد پيدا ٿيل حالتن مان ٿئي ٿو. جولاءِ 1948 ۾ لکيل خط ۾ هڪ هنڌ مخاطب ٿيندي لکي ٿو:
’توکي خبر آهي ته آءٌ سياست کان ڪيترو پاسو ڪندڙ آهيان پر پوءِ الائجي ڇو مون کي خوار ڪيو وڃي ٿو.‘

هن خط مان ظاهر ٿئي ٿو ته انگلنڊ ۾ رهڻ دوران ڪيس پنهنجي وطن جو ڪيڏو اونو هو، ان جي گذريل حالتن تي ڪيس ڪيتري تشويش هئي. ليڪن اوتري ئي تشويش ڪيس ٻي عالمگير جنگ کان پوءِ انگلنڊ ۾ رهڻ دوران لاحق هئي، جو چوي ٿو ته اڄ مشرق توڙي مغرب ۾ انسانيت سخت پريشانيءَ جي عالم ۾ مبتلا آهي. علامه صاحب جا اهائي اعليٰ ظرفي ۽ فڪري همت هئي جو هو هر وقت انسانيت ۽ بين الاقوامي سطح جي سوچ رکندڙ هو.

اي.ڪي بروهيءَ جي هڪ خط مان اندازو ٿئي ٿو سال 1951 جي مارچ مهيني ۾ جڏهن علامه صاحب اڃان لنڊن ۾ هو ته ڪيس سنڌ يونيورسٽيءَ جو وائيس چانسلر مقرر ڪيو ويو ۽ هن اپريل 1951 ۾ اچي اهي ذميواريون سنڀاليون ۽ ان عهدي تي هو 1958 تان فائز رهيو. علامه صاحب پاڻ لاءِ اهو خدا جي طرفان مليل موقعو خيال ڪندي يونيورسٽي کي هڪ اهڙي درسگاه بنائڻ شروع ڪيو جنهن کي صحيح معنيٰ ۾ ’جامع‘ (University) ڪوٺي سگهجي. هن جي نظر ۾ علم جو اهو قرآني تصور هر وقت موجود هيو، جنهن سان فرد جي زندگيءَ کي سندس ذات ۽ سماج لاءِ مفيد ۽ مڪمل بنائي سگهجي. علامه صاحب يونيورسٽيءَ لاءِ ڏينهن رات محنت ڪري ٽن سالن جي قليل عرصي ۾ ان کي صرف امتحان وٺڻ جي اداري (Examining Body) جي بجاءِ

صحيح معنيٰ ۾ سائنسي علوم ۽ انساني علوم (Humanities) جي سکيا جو مرڪز ٿاهي چڙهيو. ان عرصي ۾ سائنس جا بنيادي شعبا جهڙوڪ طبعيات، ڪيميا، نباتيات، حيوانات، رياضي، جيالاجي، وغيره قائم ڪيا ويا جن لاءِ علامه صاحب پاڻ لنڊن جو سفر ڪري تجربيگاهن لاءِ سامان ۽ اوزار مناسب قيمتن تي حاصل ڪيا.
پهرئين ئي سال 1951 ۾ ايڊيوڪيشن ڊپارٽمينٽ ڊاڪٽر نبي بخش جي نگرانيءَ ۾ قائم ڪيو ويو، جيڪو تازو امريڪا مان ايڊيوڪيشن ۾ ڊاڪٽريٽ جي ڊگري وٺي آيو هو. اهڙيءَ طرح سنڌ يونيورسٽي پاڪستان ۾ پهرين يونيورسٽي بڻجي وئي، جتي اهو شعبو قائم ڪيو ويو. مقصد هو ته استادن جي سکيا (Teaching Methodology) کي جيستائين صحيح بنيادن تي استوار نه ڪيو ويندو، ۽ انهن کي نئين نسل کي پڙهائڻ جي لائق نه بنايو ويندو، تيستائين ٻارن ۽ شاگردن جي صحيح معنيٰ ۾ شعور جي ترقي نه ٿي سگهندي.
علامه صاحب جي ذهن ۾ يونيورسٽيءَ کي اعليٰ تعليمي اداري بنائڻ جو هر وقت فڪر هو ۽ ان لاءِ شاگردن جي رهائش جو انتظام ضروري هو، شروعات ۾ يونيورسٽيءَ کي حيدرآباد شهر مان هندن جي لڏپلاڻ سبب خالي ڪيل هڪ اسڪول ودياليه ۾ عارضي طور قائم ڪيو ويو هو. ليڪن علامه صاحب يونيورسٽيءَ لاءِ هڪ مڪمل ۽ جديد ڪمئپس قائم

ڪرڻ گهريو ٿي ۽ اُن خواب جي ساپيان آخر ڪيس ڄام شوري ۾ ڦهليل وسيع جابلو ايراضيءَ ۾ نظر آئي. اها سندس دورانديش نظر هئي جنهن جو سبب خاص طور انگلنڊ جي قديم يونيورسٽين ڪئمبرج ۽ آڪسفورڊ جا مثال هر وقت هن جي آڏو هئا.

علامه صاحب سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ 1951 کان 1958 تائين وائيس چانسلر جي عهدي تي فائز رهيو. پر 1958 ۾ جڏهن ملڪ ۾ پهرين مارشل لا نافذ ڪئي وئي ۽ فوج تعليمي ادارن ۾ به انتظامي طور مداخلت ڪرڻ لڳي ته علامه صاحب ان عهدي تان 25 مئي 1959 تي استعفيٰ ڏئي علحدگي اختيار ڪئي، علامه صاحب ۽ سندس گهر واري زندگيءَ جا باقي نو ۽ ڏه سال حيدرآباد ۾ گذاريا، جتي سندن رهائش سول لائنس واري بنگلي ۾ هئي. علامه صاحب جي اهڙي فقر واري زندگيءَ جو اهو مثال هو جو جنهن گهر ۾ رهندا هئا اهو گهر سندن ملڪيت نه هو بلڪ جيئن ٻڌايو وڃي ٿو ته اهو گهر سندن هڪ معتقد محمد احمد قاضيءَ خريد ڪيو هو، جنهن لاءِ پاڻ هن کي مسواڙ ڏيندا هئا. اهوئي زمانو هو جڏهن علامه صاحب يونيورسٽي مان فارغ ٿيا ته آمدنيءَ جو ڪو باقاعدي ذريعو نه رهيو هو ۽ ان پس منظر ۾ ڪين شاهه جي رسالي جي معياري ايڊيشن جو ڪم سنڌي ادبي بورڊ طرفان حوالي ڪيو ويو، ۽ پاڻ اهو رسالو 1962 ۾ مرتب

ڪري ڏنائون، جيڪو پوءِ بورڊ طرفان شايع ٿيو، اهڙي ڏکئي وقت ۾ به سندن استغنا جو عالم ڏسڻ وٽان هو.
زندگيءَ جي پوين سالن ۾ علامه صاحب ۽ سندس گهرواريءَ جون سرگرميون گهڻي حد تائين محدود رهيون. البت سندن علمي فيض جاري رهيو ۽ شام جو وٽن سندن علمي معتقد ۽ دوست اڪثر حاضر ٿيندا هئا، جن ۾ ڊاڪٽر نبي بلوچ، حاجن خان جتوئي جيڪو سنڌيءَ جو پروفيسر هو. نوجوان محمد حسن پٺو جنهن جو والد رضا محمد پٺو يونيورسٽيءَ جو ٽريزرر هو. اهي سڀ حضرات جيڪي علامه صاحب جي ويجهو هئا ٻڌائن ٿا ته علامه صاحب جن وقت جي پابندي ۽ ڪاڌي پيتي جي معاملي ۾ انتهائي محتاط هوندا هئا. ائين ڪٿي چئجي ته سندن اُٿڻ ويهڻ، کائڻ پيئڻ، ڳالهائڻ ٻولهائڻ سڀني ۾ هڪ نظم ۽ ضابطي جو اظهار ٿيندو هو. ڪڏهن به ڪنهن ڪم جي ڪنهن کي فرمائش يا تڪليف هرگز نه ڏنائون. چون ٿا ته هڪ پيري اي.ڪي بروهي جيڪو ملڪ جو تمام وڏو وڪيل هو ۽ سندن خاص معتقد هو، ايلسا قاضيءَ لاءِ سون مان ٺهيل ڪو تحفو ڏياري موڪليو، پاڻ اهو مهرباني مجيندي واپس ڪيائون.
علامه صاحب جي گهرواري ايلسا قاضي ڪجھ وقت بيمار رهڻ بعد 28 مئي 1967 تي انتقال ڪري وئي، جنهن جو ڪيس تمام گهڻو صدمو رسيو، جيئن ته علامه صاحب کي ڪو

اولاد ڪونه هو، تنهنڪري سندن گهڻو وقت اڪيلائي ۾ گذرڻ لڳو، جيتوڻيڪ شام جي وقت ڪجهه دوست احباب وٽن حاضر ٿيندا هئا. پر ڪين محسوس ٿي رهيو هو ته سندس زميني زندگيءَ جو ڪم مڪمل ٿي چڪو آهي، هونئن به شاهه لطيف جون هيٺيون سٽون کين گهڻو پسند هيون:

نـــڪـــــي تفـــاوت ۾، نڪـــي منجهه ربـــاب،
ڪهڙي منجهه حساب، هئڻ منهنجو هوت ري.

آخر 13 اپريل 1968 تي پراسرار حالتن ۾ سندن موت واقع ٿيو، جڏهن پاڻ گهر کان روانا ٿي سنڌو درياءَ جي سير خاطر اتي اچي پهتا هئا.

جيئن ته علامه صاحب جي ارادي بابت پڪي پختي خبر نه ملي سگهي آهي، ان ڪري بهتر گمان رکڻ زياده صحيح آهي.

علامه قاضي ۽ سندس گهرواريءَ جو مقبرو 1971 ۾ اي.ڪي بروهيءَ سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو ۾ تعمير ڪرايو.

علامه صاحب ۽ سندس گهر واري علم جي شمع روشن رکڻ خاطر هڪ مثالي زندگي گذاري سنڌ وارن لاءِ هڪ عمدو مثال قائم ڪيو.

خدا رحمت کند اين عاشقان پاک طينت را.

شل خدا تعاليٰ اهڙن پاڪ صفت عاشقن تي ٻاجهه ڪري.

فڪر:

علامه قاضي ويهين صديءَ جو عالمي سطح جو مفڪر ۽ دانشور هو. جيئن هن ڪتاب ۾ شامل تحريرن ۽ تقريرن مان واضح ٿيندو ته هن جو فڪر نهايت وسيع ۽ جامع هو، جيڪو سڀني همعصر علومن جو احاطو ڪري ٿو. هن جي فڪر ۾ مذهب، فلسفي ۽ سائنسي علوم جهڙوڪ طبعيات، ڪيميا، هيئت، نباتيات، حياتيات، ارضيات سان گڏ سماجي علوم اخلاقيات، سماجيات، سياسيات، اقتصاديات، تعليم، تاريخ، تقابل اديان ۽ بانيان مذاهب وغيره بابت نهايت عالمانه بحث ملي ٿو ۽ هر اهم نڪتي بابت هو پنهنجي راءِ کان آگاهه ڪري ٿو. سندس تقريرن ۾ اسان کي هنن سوالن جا جواب ملن ٿا:

- هيءَ ڪائنات ڪيئن وجود ۾ آئي؟
- سائنس ۽ مذهب ان باري ۾ ڇا ٿا چون؟
- سائنس ۽ مذهب جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟
- زمان و مڪان جي ڪهڙي حقيقت آهي؟
- تاريخ جو علم اسان کي ڇا ٿو سيکاري ۽ تاريخ جو صحيح ادراڪ ڪهڙو آهي؟
- مذهب ۽ اخلاق انسان لاءِ ڪهڙي حيثيت رکن ٿا؟

- جديد دور جا فڪري رجحان قوم پرستي، اشتراڪيت ۽ لامذهبيت يعني سيڪولرزم انساني تاريخ کي ڇا ڏئي سگهيا آهن؟
- انسان جي زندگيءَ ۾ علم ۽ تعليم جي ڪهڙي اهميت آهي؟
- ۽ علم ۽ تعليم مان ڇا مراد آهي يا انهن جو ڪهڙو مقصد آهي؟
- مختلف مذهبن جو انسان جي اصلاح ۽ سڌاري ۾ ڪهڙو ڪردار رهيو آهي؟
- ڇا مذهب شروع کان هڪ آهي ؟ جيڪڏهن ائين آهي ته ان جي ارتقا ڪيئن ٿي آهي؟
- ڪائنات يا انسان ڪيئن ارتقائي مراحل طي ڪيا آهن، مشهور مصلح ۽ مفڪر انسانذات کي ڇا ڏئي سگهيا آهن؟
- انساني تهذيب جي ترقيءَ ۾ اسلام ۽ قرآن جو ڪهڙو حصو آهي؟
- ڇا اهو عارضي هو ۽ ختم ٿي چڪو آهي.؟
- انسانيت جو سياسي، معاشرتي، اخلاقي مستقبل ڪهڙي قسم جو آهي.؟
- ڇا مذهب انساني ترقيءَ جي راه ۾ رڪاوٽ آهي؟

- چا تصوف، ادب ۽ فنون لطيفه جو انساني زندگيءَ ۾ ڪو مثبت ڪردار آهي؟

اهي ۽ اهڙا ٻيا بيشمار سوال آهن جيڪي هنن تقريرن جو موضوع آهن، ظاهر آهي ته انهن سوالن جا جواب سموري انساني تاريخ جي مفڪرن ۽ دانشورن جي علمي ۽ فڪري ڪاوشن جي روشنيءَ ۾ ڏنا ويا آهن. اهوئي سبب آهي جو انهن تقريرن ۾ دنيا جي سڀني وڏن مفڪرن اڳواڻن، رهبرن، مصلحن، مشاهيرن، فلسفين ۽ دانشورن جي فڪر جي جهلڪ ملي ٿي.

علامه صاحب هن ڪتاب جي پهرين تقرير 'پيغمبرِ اسلام' جي عنوان تحت انسان جي ڇهه هزار سالن جي تاريخي تناظر کي بيان ڪندي چوي ٿو ته اها ڳالهه سمجهڻ ضروري آهي ته پيغمبرِ اسلام جي آمد کان اڳ دنيا ۾ مڪمل اونداهي ڪونه هئي، جيئن عام طور بيان ڪيو وڃي ٿو. ان جو مثال هن ريت آهي ته اوڀر ۾ گوتم ٻڌ ۽ اولهه ۾ حضرت عيسيٰ جي تعليمات سبب ڪافي ڪجهه روشني هئي. ليڪن حضرت محمّد مصطفيٰ ﷺ جو مثال 'نورٌ علي نور' يعني روشني مٿان روشني آهي. مطلب هن جي روشني ٻين سڀني تي غالب پئجي وئي. تنهنڪري اهي دؤر اسان کي نسبتاً اونداها نظر اچن ٿا.

علامه صاحب انساني تاريخ جي مطالعي جي آڌار تي اهو نتيجو قائم ڪري ٿو. اهو ان شخصيت جو ڪمال هو جنهن انسانيت جا ابدي اقدار متعارف ڪرايا ۽ اهي آهن انساني مساوات ۽ برابري، احترام انسانيت، قانون جي بالادستي وغيره. ڇا ان شخصيت کان اڳ ڪو اهو تصور ڪري سگهيو ٿي ته سڀ انسان برابر آهن. عربيءَ کي عجمي تي ۽ عجميءَ کي عربيءَ تي ڪا فضيلت ڪونهي. ڪو غلام نه رهندو سڀ انسان آزاد ڄاوا آهن، ۽ آزادي انهن سڀني جو هڪجهڙو حق آهي. علامه صاحب جو دليل صاف ۽ سادو آهي ته جيڪڏهن توهان کي انساني تاريخ ۾ ان کان اڳ اهڙو مثال ڪونه ٿو ملي ته ٻڌايو، ورنه ان حقيقت جو اعتراف ڪريو ته اهو سڀڪجهه ان شخصيت جي اثرات سبب آهي.

علامه صاحب نهايت واضح لفظن ۾ ٻڌائي ٿو ته اهي سڀ تصورات پيغمبرِ اسلام جي آمد کان پوءِ ممڪن ٿي پيا جن جو سرچشمو الهامي ڪتاب قرآن آهي. سڀ سائنسي ۽ سماجي علوم ان الهام ۽ تعليمات جي نتيجي ۾ وجود ۾ آيا. هاڻي جڏهن اهي سڀ تصورات ان الهام يا انقلاب جو نتيجو آهن جن کان پيغمبرِ اسلام جي ڪري انسانيت واقف ٿي ۽ اڄ ان تي عمل پيرا آهي ته پوءِ ان سچائيءَ کي قبول ڪرڻ ۾ عذر ۽ بهانو ڇو؟ ان جو جواب علامه صاحب هن طرح ڏنو آهي ته يورپ جا مفڪر ۽ دانشور هن حقيقت کي گهٽو لڪائن ٿا بلڪ

ان حد تائين جو هو بدديانتيءَ جا مرتڪب ٿيا آهن. ليڪن ساڳئي وقت علامه صاحب جو چوڻ آهي ته يورپ جي ممتاز مفڪرن مان البت پوئين دور ۾ گوئٽي (1749 کان 1832) ۽ انگريز دانشور ڪارلائل (1795 کان 1881) سرفهرست آهن جن تاريخ ۾ پيغمبرِ اسلام جي ڪردار کي گهڻو ڪجھ سارا هيو آهي.

جيئن هنن تقريرن مان معلوم ٿيندو ته دنيا جا ٻيا مفڪر هڪ طرف علامه صاحب ڪارلائل جو اڪثر ذڪر ڪري ٿو، تنهن ڪري اچو ته ڏسون ته هو پاڻ هن سلسلي ۾ ڇا ٿو چوي.

’پيغمبرِ اسلام بحيثيت هيرو‘ مشهور انگريز دانشور ڪارلائل جو فڪر انگيز مقالو آهي، جيڪو هن 8 مئي 1840 تي پيش ڪيو هو جنهن ۾ هو چوي ٿو:

هاڻي اهو دور اچي پهتو آهي جڏهن ڪنهن انسان کي خدا تصور ڪرڻ جو سوچي به نٿو سگهجي، پيغمبرِ اسلام جي شخصيت جي باري ۾ هو واضح لفظن ۾ چوي ٿو:

A silent-great soul, he was one of those who cannot but be in earnest, whom nature herself had appointed to be sincere.

هو نهايت عظيم ۽ خاموش روح وارو انسان هو، هن ۾ سچائي ۽ خلوص کانسواءِ ٻيو ڪجھ نه هو، فطرت هن کي سراپا

سچائي ۽ صداقت جي علامت طور موڪليو هو، جنهن جو هو اعليٰ نمونو هو.
اڳتي چوي ٿو:

The word of such a man is a voice direct from nature's own heart. Men do and must listen to that as to nothing else, all else is wind in comparison.

بيشڪ اهڙي انسان جو هر قول فطرت جي سيني مان سڌوسنئون جنم وٺي ٿو. اهوئي سبب آهي جو هر انسان اهڙي آواز يا سڏ ٻڌڻ لاءِ پاڻ کي مجبور محسوس ڪري ٿو، تڏهن انسان صرف اهوئي آواز ٻڌي ۽ سمجهي ٿو ۽ ان جي مقابلي ۾ ٻيو هر آواز هوا جي سوساٽ وانگر بيڪار آهي. ڪارلائل اسلام جي صحيح معنيٰ الله اڪبر جي تهه تائين پهچي وڃي ٿو.
تڏهن ته چوي ٿو:

That all these idols and formulas were nothing, miserable bits of wood, that there was one God, in all over all, and he must leave all idols, and look to Him. That God is great, and that there is nothing else great! He is the Reality, wooden idols are not-real, He is is real. He made us first sustains us

yet, we and all things are but the shadow of Him, a transitory garment veiling the Eternal splendor. Allah Akbar, God is great and then also Islam, That we must submit to God. That our whole strength lies in resigned submission to Him, whatsoever He do to us. For this world, and for the other! The thing He sends to us, were it death and worse than death, shall be good, shall be best, we resign ourselves to God. If this be Islam, says Goethe, do we not All live in Islam .P- 291

”اهي بت ۽ قصا ڪهاڻيون حقيقت کان خالي ڪاٺ جا پُتلا ۽ هٿ جا گهڙيل افسانا آهن. چو ته صرف هڪ خدا آهي جيڪو سڀني جو خدا آهي ۽ ان ڪري اسان کي سڀني بُتن کي ڇڏي صرف ان هڪ خدا ڏانهن رجوع ڪرڻو آهي. بيشڪ صرف اهو خدائي عظيم آهي ۽ ٻي ڪابه شيءِ سندس برابري نٿي ڪري سگهي. اهوئي حق حقيقي آهي، اهي ڪائنيءَ مان ٺهيل بوتا جُڙتو ۽ غير حقيقي آهن. بيشڪ اهوئي حق آهي جيڪو موجود آهي، هن ئي اسان کي پهريائين خلقيو ۽ اجان تائين اسان جو پالڻهار آهي. اسين توڙي ٻي سموري مخلوق هن جو

پاچو يعني مظهر آهيون. اسان کي عارضي پوشاڪ پهريل آهي، پر پردي پويان هن جو ابدي شعاع آهي. بيشڪ اهو الله بلند ۽ بالا آهي يعني ’الله اڪبر‘- اسلام جو مطلب به الله جي مرضيءَ آڏو سر جهڪائڻ يا تسليم ڪرڻ آهي. اسان جي سموري قوت ۽ طاقت جو مدار هن جي مرضيءَ کي مڃڻ ۾ سمايل آهي، اسان کي هن جي رضا تي راضي رهڻو آهي پوءِ پلي هو ڇا به ڪري! ان جو تعلق هن دنيا سان هجي يا ٻي دنيا سان، هو موت کي موڪلي يا ٻي ڪا شيءِ ان ڪان به وڌيڪ، اها اسان لاءِ بهتر آهي ۽ ان ۾ اسان جي بهتري آهي، اسان کي هر حال ۾ هن جي حڪم آڏو سر جهڪائڻو آهي. هاڻي جيڪڏهن اهو اسلام آهي، جيئن گوئٽي سمجهيو آهي، ته پوءِ ڇا اسين سڀ اسلام کي مڃڻ وارا نه آهيون؟
آخر ۾ هو ٻڌائي ٿو ته محمد (ﷺ) الله جو رسول ڇو آهي؟

That Muhammad’s whole soul ,set in flame with this grand Truth voushsafed him, should feel as if it were important and the only important thing, was very natural. That Providence had unspeakably honored him by revealing it, passing him from death and darkness, that he therefore was bound to make known the same to all creatures,

this is what was meant by Muhammad is the Prophet of God? This too is not without its true meaning .P- 292

”انهن حالتن ۾ جڏهن محمّد (ﷺ) جي روح مٿان ان اعليٰ سچائي جي روشنيءَ جو پرتوو پيو ته هن فطري طور ان جي اهميت کي محسوس ڪيو ۽ اهو واقعي هڪ قدرتي امر هو. اها قدرت جي هن جي مٿان ناقابل بيان فياضي هئي جنهن جو ڪيس احساس ٿيو ۽ جنهن ڪيس اونداهي ۾ اوجهڙ کان محفوظ رکيو. بيشڪ اها ايڏي وڏي حقيقت هئي جنهن جو اظهار هن کي پوري دنيا جي آڏو ڪرڻو پئجي ويو. هن جو اهو قول ’محمّد (ﷺ) الله جو نبي آهي يعني ’محمدّ رسول الله‘ آهي مان اهائي مراد آهي، ان جو اهوئي حقيقي مطلب آهي.“

اهي آهن اهي الفاظ جن جي ڪري علامه صاحب ڪارلائل کي وڏي عزت جي نگاهه سان ڏسي ٿو ۽ بار بار هن جا حوالا ڏئي ٿو.

هن ڪتاب جي هڪ ٻي تقرير ’انساني حقن جو ڏهاڙو‘ ۾ پهريائين جتي علامه صاحب خطبه حجة الوداع جي حوالي سان اهو واضح ڪري ٿو ته انساني حقن (Human Rights) جو تصور اسلام ڏنو، اتي هو پاڻ نبي ڪريم ﷺ جي ذات سان والهانه عشق جو جواز هن طرح پيش ڪري ٿو:

’منهنجا دوستؤ، منهنجا پائرو، منهنجا شاگردؤ، آءٌ هينئر اصل حقيقت ڏانهن واپس اچان ٿو، يعني انهيءَ سرچشمي يا ماخذ جو نالو ڪڻان ٿو، جيڪو آءٌ بار بار دهرائيندو رهان ٿو، شايد جنهن جو نالو ٻڌي توهان ٿڪجي پيا هوندا. پر آءٌ ان نالي سان بيحد پيار ۽ محبت ڪريان ٿو ڇو ته منهنجي حياتيءَ لاءِ اهو نالو آبِ حيات آهي، آءٌ اهو نالو ڪڻندي ڪڏهن به ڪونه ٿو ٿڪجان، ۽ اهو آهي محمّد ﷺ. بلڪه آءٌ ان شخصيت جو ذڪر سامعين حضرات جي سامهون ايترا دفعا ڪري چڪو آهيان جو هو چئي سگهن ٿا ته مون کي ٻئي ڪنهن جي خبر ئي ڪونهي. هائو، ٻڌي ڇڏيو. مون وٽ ڪو اسٽالن ڪونهي، ڪو روسو، ڪو والٽيئر ڪونهي. بس ائين سمجهو ته آءٌ انهيءَ نالي وٺڻ تي مجبور آهيان. منهنجو ان شخصيت کان سواءِ گذارو نٿو ٿئي. آءٌ سچ ٻڌائڻ تي مجبور آهيان، پلا آءٌ ڇو تاريخ کي مسخ ڪريان ۽ ڪوڙ ڳالهايان جيئن منهنجا پيارا انگريز ۽ جرمن دوست ڪندا رهيا آهن. انهيءَ ڪري آءٌ تيرهن سؤ سال پوئتي هليو وڃان ٿو ۽ ڏسان ٿو ته هو ئي انهن سڀني ۾ تمام وڏي ۽ عظيم شخصيت آهي.‘

’سورة اللهب‘ ۽ ’سورة اعليٰ‘ جي سمجهاڻي ڏيندي علامه صاحب قرآن فهميءَ جو اعليٰ ثبوت ڏنو آهي، سڀ کان پهرين هو ٻڌائي ٿو ته هر انسان جو فڪر سندس ماحول ۽ ذهني

سطح سان مطابقت رکي ٿو. قرآني اعلان جي باوجود ته سڀ انسان برابر آهن، قومون قوم پرستي يا نسل پرستي جهڙوڪ جرمن ان مرض ۾ مبتلا آهن ته ان مان سندن ذهني پستي ۽ انتشار جي خبر پوي ٿي، انسان مسلسل ترقي ڪندو رهيو آهي، اهوئي سبب آهي جو حضرت موسيٰ کي جڏهن هڪ هزار سال گذري ويا ۽ حضرت عيسيٰ تشريف فرما ٿيو ته هن جي تعليمات ۾ اڳي کان وڌيڪ عمدا احڪام مليا. موسوي شريعت ۾ ظاهري عمل جي مثبت ۽ منفي هئڻ تي زور هو پر عيسيٰ جي تعليم ۾ ذهانت ۽ محسوسات جي اهميت کي تسليم ڪيو ويو اسان جي مذهب ۾ اها ڳالهه اڃان وڌيڪ اڳتي وڌي ٿي چو ته هينئر وڌ ۾ وڌ اهميت نيت جي آهي. علامه صاحب جو چوڻ آهي ته قرآن هڪ خالص روحاني طريقي جي ابتدا ڪري ٿو اهو قديم زماني جي معتقدات کي عام نٿو ڪري، قرآن جي هر آيت ان تي شاهد آهي ته اهو الفاظ سان گهٽ ۽ معنيٰ تي وڌيڪ زور ڏئي ٿو. اهو قرآن ئي هو جنهن جامد بت جو خاتمو ڪيو ۽ انجي بجاءِ زنده خدا جو تصور ڏنو، قرآن ئي سڀني مروج نمونن کي دفن ڪرڻ لاءِ چيو ۽ سارو زور عمل جي نيت تي رکيو، نيت جنهن جي ڪا ظاهري ضرورت ناهي، بلڪ اها معنيٰ ۾ سمايل آهي وڌيڪ چوي ٿو:

”قرآن دراصل روحانيت جو ڪتاب آهي، ۽ ان لحاظ سان اهو معنيٰ ۽ مفهوم کي عمل جي ظاهري صورت ۾ شڪل تي ترجيح ڏي ٿو. ان ڳالھ جو غير مسلم به اقرار ڪن ٿا، ته قرآن انسان جي اندر جي وڏ ۾ وڏ همت افزائي ڪري ٿو ۽ ظاهري رسم و رواج کي گھٽ اهميت ڏئي ٿو. ايتري حد تائين جو عبادت لاءِ ڪنهن عبادت خاني جو هجڻ ضروري ناهي، نڪو ان لاءِ ڪنهن مقرر مذهبي اڳواڻ جي ڪا حاجت آهي، ڪي خاص ريتيون رسمون ڪونهن، بلڪ انهن جي ڪا ٿوري پٽي به اسلام ۾ ڪونهي، جيڪي اڳين مذهبن ۾ هيون.“

علامه صاحب جن جي فڪر جو ماحصل يا پين لفظن ۾ هنن تقريرن ۾ جنهن نڪتي تي وڏ ۾ وڏ زور ڏنو ويو آهي، اهو هي آهي ته جديد دنيا ۾ پڙهڻ ۽ لکڻ،، علم ۽ سائنس جو بنياد الهامي ڪتاب قرآن شريف جي ڪري آهي. هن لاءِ هو اسان کي تاريخي پس منظر ۾ وٺي وجي ٿو ته ڇا قرآن کان اڳ اهڙو ڪو ڪتاب هو جنهن پڙهڻ لکڻ جي ڳالھ ڪئي هجي. اها حقيقت سڀني کي معلوم آهي ته قرآن ئي اهڙو ڪتاب آهي جنهن جي شروعات پڙهڻ جي حڪم سان ٿي آهي. اهڙيءَ طرح علامه صاحب وڏي دعويٰ سان چوي ٿو ته جديد سائنس جو بنياد به قرآن جي ڪري آهي هونئن ته قرآن ۾ ڪيتريون

آيتون آهن، پر هن آيت جو خاص طور بار بار ذڪر ڪري ٿو:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ۔ (آل عمران: 190)

علامه صاحب جو چوڻ آهي ته قرآن ڪان اڳ واري دنيا يا ان زماني ۾ اهڙو ڪو ڪتاب ڏنايو جنهن ۾ اهڙو واضح حڪم ڏنو ويو هجي ته وچو ۽ خدا جي فطرت جو مطالعو ۽ مشاهدو ڪريو. سڌي سنئين ڳالهه آهي ته فقط اهو هڪڙو الهامي ڪتاب ئي آهي، جنهن مشاهدي جي باقاعدي دعوت ڏني آهي، بلڪ ان کي فرض قرار ڏنو آهي، مسلمانن ان حڪم جي بجا آوري ڪندي مشاهدي (Observation) جو طريقو اختيار ڪيو، جنهن مان سائنسي مشاهدي جو طريقو وجود ۾ آيو، ان ڪري علامه صاحب چئي ٿو ته سائنس مسلمانن جي ڪري وجود ۾ آئي ۽ اها ان قرآني حڪم جو نتيجو آهي.

’علم طبعي- الله جي فطرت جو مطالعو‘، مسلمانن جا سائنسي ڪارناما ’حياتيءَ جي اوسر‘، ’سائنس جو بنيادي تصور‘، علم نباتيات، سائنس ۽ فلسفو، لازمي تعليم‘، جهڙين تقريرن ۾ ان نڪتي کي نهايت عالمانه انداز ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

’علم طبعي- الله جي فطرت جو مطالعو‘، ۾ علامه صاحب جو زبردست استدلال هن ريت آهي:

”اڄڪلهہ گفتگو هلي رهي آهي ته مذهب سائنس جي خلاف آهي، آءٌ توهان کان پڇڻ گهران ٿو ته الائجي ڪهڙو مذهب سائنس جي خلاف آهي، پر توهان جو مذهب سائنس آهي، اهو مون سؤ دفعا دهرايو هوندو ته مسلمانن لاءِ تجربيگاه (Laboratory) عباتگاه جي حيثيت رکي ٿي. قرآن شريف ۾ حڪم ڏنو ويو آهي ته سوچيو، غور و فڪر ڪريو، تجربا ڪريو، مشاهدا ڪريو ۽ الله تعاليٰ جي ڪائنات ۽ فطرت ڏسو. جيڪڏهن الله تعاليٰ کي ڏسڻ چاهيو ٿا ته پوءِ اهو طريقو آهي، آءٌ اهي آيتون لکي ڪٽي آيو آهيان.

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيِّ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۭ (حٰم سجده: 53)

گويا جيستائين توهان حق ۽ سچ حاصل نٿا ڪريو، تيستائين تجربا ڪندا رهو.

منهنجا ٻچا توهان کي شرم اچڻ گهرجي ٻئي ڪنهن کي نه! ٻيو ڪو چئي سگهي ٿو ته مذهب سائنس جي خلاف آهي، پر توهان کي ائين چوڻ نه گهرجي.

هڪ ٻي تقرير ’لازمي تعليم‘ ۾ ان موضوع کي اڳتي وڌائيندي آخري راءِ ڏيندي چوي ٿو:

مذهب توهان کي سائنس ڏئي ٿو ۽ سائنس توهان کي مذهب ڏئي ٿي پر توهان ان کي ابتو رکو ٿا، مذهب ڪائنات ۾ زندگيءَ

جي هلت چلت جو نالو آهي، سائنس اسان کي فقط اهو ڏئي سگهي ٿي جيڪو سائنسدان حاصل ڪيو آهي، سائنس کي ان ڪان وڌيڪ اڃان حاصل ڪرڻو آهي جيڪو ان وقت تائين حاصل نه ڪيو آهي پر اسان اڳيئي ان کي ايمان طور قبول ڪيو آهي. اسين ان کي جاري رکيو اچون ۽ پنهنجي اکين سان ڏسي پاڻ کي مطمئن ڪريون ٿا ۽ تسليم ڪريون ٿا ته جيڪي اسان کي ان اٿارٽيءَ ڏنو آهي، اهو حقيقت ۽ سچ آهي، اسان فقط ان جي پوئواري ڪندي حقيقتن تي پهچي ويا آهيون!
’ايمان ۽ ان جو فلسفيانه بنياد‘ ۾ هن استدلال کي وڌيڪ اڳتي سان پيش ڪيو ويو آهي.

’ڪائنات، انسان ۽ زندگي‘ جي عنوان تحت تقرير ۾ علامه صاحب ان بنيادي سوال سان شروعات ڪري ٿو ته اسان ڪيئن وجود ۾ آيا آهيون ۽ هن ڌرتيءَ جي گولي تي اسان جي ڪهڙي حيثيت آهي. پهرين ته اسان جا حواس درجي بدرجي اسان کي حاصل ٿيا آهن، ۽ پيو اهو ته حواسن جي ذريعي جيڪو علم حاصل ٿئي ٿو، اهو ڪيتريقدر قابل اعتبار آهي. مثلاً اسان جيڪي ڪجهه اکين سان ڏسون ٿا چا اسين انهن جي شاهديءَ تي اعتبار ڪريون ٿا ته اسين صحيح رهنمائي حاصل ڪري رهيا آهيون. يا گمراهي! آخر اسان جي جسم ۾ اهي ٻه سوراخ يعني اکيون صرف چوٽيون ڏسن، اسان جي

جسم جو باقي ڪوبه حصو يا هٿ اکين وانگر چو ڪونه ٿا ڏسن.
علامه صاحب چوي ٿو ته ڇا اسان کي اهو احساس آهي ته انسان جي حيثيت ڪنهن اهڙي جيت جڻيي کان وڌيڪ ناهي جيڪو ڌرتيءَ جي گولي سان چنبڙيل آهي ۽ اهو گولو پنهنجي پوري رفتار سان ڦري رهيو آهي. انسان جو مثال بلڪل اهڙو آهي جيئن ڪا مک پٽ تي لڙڪي پئي هجي ۽ ان جو مٿو هيٺ يا اُبتو هجي. پر اها مضبوطيءَ سان چهٽيل آهي ۽ ڪِري ڪونه ٿي، ڇا اسان جي حيثيت اها ڪونهي! ڇا اها حقيقت ناهي ته اسان جي عمر اهڙي حالت ۾ سٺ ستر يا وڌ ۾ وڌ هڪ سؤ سال آهي، جيڪو پڻ سج جي چوڌاري ڌرتيءَ جي چڪر ڪاٽڻ جو عرصو آهي، انهيءَ دوران اسان جو خاتمو ٿي وڃي ٿو. ڇا ان اُبتي حالت ۾ لٽڪيل اهڙي انسان کي سجاڳ يا بيدار ذهن جو مالڪ چئي سگهجي ٿو؟ ٻين لفظن ۾ جنهن کي اها خبر ڪونهي ته هو ڇا آهي ۽ ڇا پيو ڪري؟ هو رات جو ڪيئن سمهي پيو ۽ صبح جو ڪئين سجاڳ پيو ٿئي جيستائين سندس پڄاڻي اچي!
بلڪ اسين چئون ٿا ته هي اسان جو نظام شمسي آهي ۽ اسين ڄاڻون ٿا ته ڌرتي ڪئين وجود ۾ آئي ۽ اسان ارتقائي مرحلا ڪيئن طي ڪيا. ڇا اسين اهو ڄاڻندي سڀ ڪجھ ڄاڻي ورتو آهي يا اسان اهو سڀڪجھ ڄاڻندي به ڪجھ نه ڄاتو آهي. علامه

صاحب هن سوال جو جواب ڏيندي چوي ٿو ته اسان بلڪل ستل آهيون، دراصل اسان ننڊ ۾ پيا ڳالهايون ۽ ننڊ ۾ پيا هلون. اسان پنهنجي سٺ ستر سالن جي عرصي واري زندگيءَ ۾ ڪجھ گهڙيون يا ڪجھ منٽ به جاڳيل ۽ بيدار نه آهيون، مطلب اسين ننڊ ۾ هلندڙ ڪان وڌيڪ ڪجھ به نه آهيون.
علامه صاحب جي هيءَ سموري تقرير هڪ حديث جي عاليشان تشريح آهي جيڪا هو پاڻ پيش نه ڪري سگهيو آهي، پر لڳي ٿو ته سندس شعور ۾ آهي، جنهن جي اسان هتي نشاندهي ڪريون ٿا.

الناس ينا موا واذا ماتو فانتبهو

يعني انسان ننڊ ۾ آهن پر جڏهن مرندا ته سجاڳ ٿيندا.

علامه صاحب جي خالص سائنسي چاڻ ۽ سوچ جو مظاهرو ’حياتي جي اوسر‘ ۽ ’سائنس جو بنيادي تصور‘ ۾ ملي ٿو، جتي هن ان ڳالھ تي روشني وڌي آهي ته ڪائنات ۾ زندگي ڪيئن وجود ۾ آئي، يا بلڪ هو اسان جو نظام شمسي ڪيئن وجود ۾ آيو؟ سج ۽ ڌرتيءَ جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي، هيءَ ڌرتي يا ان تي مادو ڪيئن وجود ۾ آيو يا سج جي ڪري مادو ڪيئن وجود ۾ آيو؟ زندگيءَ جو ظهور ڪيئن ٿيو آهي، اتي ئي علامه صاحب ان مزيدار حقيقت جو انڪشاف ڪري ٿو ته جيڪڏهن ڌرتي اسان جي ماءُ آهي، جيئن عام طور سمجهيو

وجي ٿو ته پوءِ سڄ اسان جو ابو ڏاڏو آهي ڇو ته ذرتيءَ جو وجود ۽ مٽس هر عمل جو ڪارڻ سڄ آهي. سائنسي نظريي موجب ذرتيءَ جي گولي جي ٿڌي ٿيڻ سبب مادي جون ٽي صورتون گئس، پاڻيٺ ۽ ٺوس ظاهر ٿيون. هاڻي هڪ طرف ايٽم وجود ۾ اچي چڪا هئا جيڪي اليڪٽران ۽ پروٽان تي مشتمل هئا ته ٻئي طرف خليه (Cell) جيڪو پڻ ايٽم سان مشابهت رکندڙ هو ڇو ته ان جو به هڪ مرڪز يا نيوڪليئس ٺئي ٿو ۽ ان جي چوڌاري پروٽو پلازم هوندو آهي، اڄڪلهه پروٽوپلازم جي بجاءِ سائٽو پلازم ۽ سيل جي مرڪز يا نيوڪليئس جي ڳالهه ڪئي وڃي ٿي. سائٽو پلازم هر وقت حرڪت ۾ آهي ان ڪري ڪيس جيو يا حياتيءَ وارو چئجي ٿو. اهو ان حرڪت سبب ئي آهي ته اهو معلوم نٿو ڪري سگهجي ته نيوڪليئس ڪهڙي هنڌ آهي. هن تقرير ۾ هڪ هنڌ علامه صاحب چوي ٿو:

’اڇو ته سڀ ڪان پهريائين هن حقيقت کي تسليم ڪريون ته رڳو اسين انسان زنده ناهيون، بلڪ حقيقت اهاآهي ته هن ڪائنات ۾ ڪابه شيءِ مرده يا غير ذي حيات ناهي، جيڪڏهن ڪائنات ۾ ترتيب ۽ ترڪيب نه هجي ها ته ايٽم به ڪونه ٺهن ها ۽ نه وري انهن مان وڌيڪ ٻي ڪنهن نموني ۾ ڪا ڪم جي شيءِ وجود ۾ اچي ها جيئن پاڻي وغيره. جيئن توهان کي ٻڌايو ويو ته اهو پهريائين تابڪار مادي مان گئس

جو پيدا ٿيڻ هو ۽ بلڪل هڪ نئين نرالي شيءِ جو ظهور جنهن کي حياتي يا جيوت چئجي ٿو (قرآن جي آيت يخرج الحي من الميت مان ڪن اهڙي مراد ورتي آهي).

ساڳي تقرير ۾ اڳتي چوي ٿو:

’آءٌ هر وقت ان ڳالهه تي زور ڏيندو رهيو آهيان ته ڪوبه اڪيلو ايٽم ترتيب ۾ هجڻ کان سواءِ ظاهر نه ٿيو آهي. هن سلسلي ۾ ڪاربان جي ايٽم جو مثال اسان جي سامهون آهي، جيڪو هڪ بئي سان يعني پاڻ ۾ اڻ کٽ شڪلين ۾ ملي نامياتي (Organic) مرڪب جي صورت ۾ ظاهر ٿين ٿا.

هتي پنهنجي پيو ڪو عقلي دليل نظر نٿو اچي بلڪه اهوئي ته قدرت جي مرضيءَ مطابق اها ذرتي ئي آهي جنهن مان سڀڪجهه پيدا ٿيو آهي، قرآن پاڪ جي لفظن ۾ اها ذرتي توهان جي مقابلي ۾ گهٽ معجزو نه آهي.

علامه صاحب بئي هنڌ قرآني آيت ”**وَاللهُ اَنۡۢبَتَكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًا**“ يعني الله توهان کي ذرتيءَ مان نباتات وانگر اپايو آهي، جي جيڪا سمجهاڻي ڏني آهي، ان کي پڙهن پس منظر ۾ سمجهڻ جي ضرورت آهي.

پلا هاڻي اچو ته ڏسون ته علامه صاحب ڊارون جي نظريهء ارتقا (Theory of Evolution) بابت ڇا ٿو چوي. علامه جو خيال آهي ته ارتقا جي نظريي جا ابتدائي خدوخال مسلمان سائنسدان اڳيئي پيش ڪري چڪا هئا. البت ڊارون ذرتيءَ تي

ڪيترن پيٿن ۾ ملڪن ۾ وڃي حقائق گڏ ڪيا ۽ انهن کي پنهنجي انداز ۾ پيش ڪيو. ان حد تائين ڊارون جي سائنسي مهم جوئي قابل تحسين چئي سگهجي ٿي، ليڪن ’حياتيءَ جي اوسر‘ واري تقرير ۾ علامه صاحب ڊارون جي ان نتيجي بابت جنهن موجب هو انسان کي باندر جي ترقي يافته شڪل سمجهي ٿو. هڪ سوال جو جواب ڏيندي چوي ٿو ته اسان ۽ يونان وارن جي تمدن ۾ اهوئي فرق آهي، هو چون ٿا ته باندر ئي انسان آهي ته پوءِ ڇا اسان انهن جي نقاليءَ ۾ انسان کي ’باندر انسان‘ چئون؟ اڳتي وضاحت ڪندي چوي ٿو:

دراصل باندر پنهنجي سطح تي رهيو ۽ خليي (Cell) جو سفر اڳتي جاري رهيو، هتي سمجهڻ جي ڳالهه اها آهي ته جيئن نئين شڪل نمودار ٿئي ٿي ته اڳين شڪل (نوع) جو تعلق باقي نٿو رهي ۽ هاڻي توهان هن نئين شڪل يا نوع کي ٿوڙي مروڙي ائين ڪونه ٿا چئي سگهو ته اها ساڳي ڳالهه آهي ۽ اهو عمل به ساڳي نوعيت جو آهي.

هتي اهو ٻڌائڻ دلچسپيءَ کان خالي نه ٿيندو ته تقريباً اهو علمي اعتراض جيڪو علامه صاحب ڊارون جي انسان ۽ باندر جي ظاهري مشابهت بابت ڪيو هو، علم حياتيات جي جديد ماهرن پڻ ڪيو آهي، فرينچ سائنسدان ڊاڪٽر ماريس بُڪيل پنهنجي ڪتاب (What is the origin of Man) ۾ جيڪو 1976 ۾ منظرِعام تي آيو. هن طرح رقمطراز آهي.

In Darwn's day, the theory was pushed to extrems, with researches claiming to have proof that man was descended from the apes. An idea that even today, no responsible paleontologist is able to demonstrate. There is obviously a very wide gap, however, between the concept of man's descent from the apes (a theory that is totally untenable), and the idea of transformations of the human form in the course of time (which has been fully proven). The confusion between the two reaches its height when they are merged together. With very flimsy arrangements under the banner of the word 'Evolution'. This unfortunate confusion has caused certain people wrongly to imagine that since the word is used in reference to man, it must mean that, ipso facto, man's origin may be traced to the apes) .'Page 170(

ترجمو: ڊارون جي ئي زماني ۾ سندس نظريي کي ڪي انتهاپسند محقق ان حد تائين کڻي ويا جو اها دعويٰ ڪرڻ لڳا ته وٽن اهو ثبوت آهي ته وڏو باندر (جنهن کي پڇ ڪونه ٿئي) ئي انسان جو پيش رو آهي. ليڪن اهو اهڙو وائڙو خيال آهي جنهن کي موجوده دور جا ذميدار ماهر ارضي سائنسدان مڃڻ لاءِ تيار ناهن. اصل ڳالھ آهي ته باندر جو انسان جو پيش رو هجڻ وارو تصور هڪ لحاظ کان بلڪل ناقابل فهم آهي، ۽ ٻيو ته انسان جو تمام ڊگهي عرصي دوران تبديلين ذريعي موجوده شڪل و صورت تائين پهچڻ پوري ريت ثابت ٿيل حقيقت آهي. تاهم ٻنهي ڳالهين کي ملائڻ سان انتها درجي جي غلط فهمي پيدا ٿئي ٿي ۽ ان لاءِ تمام ڪمزور دليلن جو سهارو وٺي ارتقا (Evolution) جهڙي لفظ ۾ ويڙهي پيش ڪيو وڃي ٿو. اهو بدقسمتيءَ سان ان جو نتيجو آهي جو ڪي ماڻهو انسان بابت ان لفظ ارتقا جي استعمال سبب اهو سمجهڻ تي مجبور ٿيا آهن ته واقعي انسان گوڙيلا باندر مان نڪتو آهي يا اهو سندس پيش رو آهي. (انسان جو بڻ بڻياد، ص 170)

هنن تقريرن ۾ ان موضوع تي بار بار روشني وڌي وئي آهي ته نه رڳو ڪائنات جي پر انسان جي تخليق به ارتقائي مرحلا طي ڪيا آهن هن سلسلي ۾ علامه صاحب قرآن شريف جي هيٺين آيتن ڏانهن ڌيان ڇڪائي ٿو:

(1) وَيُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (19:30): هوئي مرده کي زنده مان ۽ زنده کي مرده مان ٻاهر ڪڍي ٿو.

(2) وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (31:21): اسان هر شيءِ پاڻيءَ مان پيدا ڪئي.

(3) وَاللهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا (17:71): الله توهان کي ٻوٽن وانگر ڌرتيءَ مان ڦٽايو.

(4) خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (14:55): هن انسان کي کڙڪندڙ مٽيءَ مان پيدا ڪيو.

(5) خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ (7:32) : هن انسان کي مٽيءَ مان پيدا ڪيو.

علامه صاحب جو چوڻ آهي ته مجموعي طور هنن آيتن ۾ انساني تخليق جي مرحلن جي چڱيءَ ريت نشاندهي ڪئي ويئي آهي. مولانا رومي شاهدي ڏيندي ان حقيقت کي نهايت خوبصورتيءَ سان چند سٽن ۾ سموهيو آهي:

از جمادي مردم و نامي شدم
وزنما مردم، به حيوان برزدم
مردم از حيواني و آدم شدم
پس چه ترسم کي زمردن کم شوم
حملهء ديگ بميرم از بشر
تا برآرم از ملائک پر و سر

بار ديگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم نآيد آن شوم

معنيٰ: مان جمادات مان فنا ٿيڻ بعد نباتي ٿيس
نباتات مان فنا ٿي وري حيوان ٿيس
مان حيوان مان فنا ٿي پوءِ انسان ٿيس
پوءِ آءٌ ڇو ڊڄان ته مرڻ بعد ختم ٿي ويندس
بلڪ پيهر جڏهن بشريت مان فنا ٿيندس
تڏهن ملائڪن وانگر مٿو ۽ پَرَ هوندا
ليڪن جڏهن اها ملائڪن واري حالت قربان ڪندس
تڏهن آءٌ اهو ٿي پوندس جيڪو منهنجي خيال کان ٻاهر آهي.

’ذهن ۽ جسم‘ جي عنوان هيٺ علامه صاحب هڪ لحاظ کان فلسفي جي بنيادي مسئلي ’روح ۽ مادي‘ يا آدرشيت ۽ ماديت جي مسئلي کي جديد سائنس ۽ نفسيات جي روشنيءَ ۾ پيش ڪري ٿو. هو پهريائين اهو واضح ڪري ٿو ته ڪائنات خود وحدت آهي ۽ ان ڪري نامياتي کي غير نامياتي کان الڳ ڪري نٿو سگهجي. بلڪ هڪ سطح تي حياتي مئل کان گهڻو پري ڪونهي. شايد ٻنهي ۾ ڪا واضح حدبندي مشڪل ڪري سگهجي اهو وڏ ۾ وڏ هڪ ڏاڪي کان ٻئي ڏاڪي يا هڪ سطح کان ٻي سطح تائين پهچڻ جو معاملو آهي. بلڪ اسان ڏسون ٿا ته غير نامياتي بتدريج نامياتي ٿي پوي ٿو ۽ اهو وري

هڪ نئين شڪل به اختيار ڪري وٺي ٿو. اڳتي اهڙي سطح
به اچي ٿي جو نباتات کي حيوانات کان ۽ حيوانات کي انسانيت
کان صحيح معنيٰ ۾ الڳ نٿو ڪري سگهجي. ليڪن اتي اهي
هڪ ٻئي ۾ ضم ٿي وري نئين شڪل ۽ روپ ۾ ظاهر ٿين ٿا،
جنهن کي ظهور (Emergence) ڪوٺن ٿا.
هاڻي جيستائين ذهن جي ڪنهن عمل جو تعلق آهي ته ان لاءِ
ٻن ڳالهين کي سمجهڻو پوندو، علم ڇا آهي ۽ عمل ڇا آهي ۽
ڏسڻو اهو آهي ته ڇا ٻنهي ۾ ايڪو آهي، حقيقت اها آهي ته علم
عمل کانسواءِ ڪونهي. ان جو مثال اسان جي پنهنجي اعصابي
نظام (Nervous System) ۾ ملي ٿو. ڇو ته جڏهن به دماغ
کي ڪنهن شيءِ جو علم ٿئي ٿو ته ان بابت مناسب عمل جو
ظهور ٿئي ٿو جنهن کي (Reflex Action) چئجي ٿو، پر
جيڪڏهن ائين نٿو ٿئي ته معنيٰ اعصابي نظام ۾ ڪا خرابي
آهي. ان جو سادي ۾ سادو مثال توهان جي وات ۾ ڪنهن
زهريلي شيءِ جو داخل ٿيڻ آهي. توهان ڏٺو هوندو ته ان کان
اڳ جو توهان کي واقعي اهو علم ٿئي ته توهان جي وات ۾ ڇا
آهي، توهان فوري طور ٿوڪي ڪڍي ڇڏيو ٿا.

انساني تاريخ جي ٻئي مرحلي تي ذهن ۽ مادي (Mind and
Matter) ۾ تنازعي جي سوال اُڀري اچي ٿو. تڏهن گوتم ٻڌ ۽
حضرت عيسيٰ جهڙا مذهبي مصلح نظر اچن ٿا، جيڪي ٻڌائن

ٿا ته فقط جسماني ضرورتن لاءِ زنده رهڻ فضول آهي. مطلب ان مرحلي تي ذهن ۾ مادي کي هڪ ٻئي کان الڳ بلڪ متضاد تصور ڪيو ويو ۽ ٻنهي جي ضرورتن کي پڻ ان لحاظ سان ڏٺو ويو. ٻين لفظن ۾ ظاهري ۽ باطني، عارضي ۽ ابدي، پاڪ ۽ ناپاڪ دنيا جا تصور سامهون آيا. اتان ئي مذهبي ۽ غير مذهبي (Religious and Secular) تصور اُڀريا. ليڪن هي سڀ ڪجهه بغير مقصد جي نه هو انهيءَ جي پٺيان نه بلڪ اڳيان هڪ عظيم مقصد هو. اتي پهچڻ کان پوءِ علامه صاحب چوي ٿو ته هن دنيا توڙي ڪائنات ۾ جيڪا به شيءِ ٿي آهي يا ٿي رهي آهي اها ڪنهن مقصد ۽ رٿا تحت ٿي رهي آهي، ڀلي اسان کي ان جي خبر نه هجي يا نه پئجي سگهي. ان جو سادي ۾ سادو مثال اهو آهي ته اسان جو ڪيترو به ننڍو عمل چونه هجي بنا مقصد جي نٿو ڪري سگهي. انساني تاريخ جو مثال به ائين آهي تاريخ جو ڪوبه واقعو بغير ڪنهن مقصد جي نه ٿيو آهي، مطلب علامه صاحب بامقصد واڌ (Orthogenic) نظريي جو قائل آهي.

انهيءَ پس منظر ڏيڻ کان پوءِ علامه صاحب حضرت محمّد ﷺ ۽ تاريخ ۾ اسلام جنهن کي هو ڪٿي 'نئون نياپو' به سڏي ٿو، بابت چوي ٿو ته ان مطابق زندگي هڪ ڪُل يا وحدت آهي، سموري ڪائنات هڪ آهي جنهن کي مذهبي اصطلاح ۾ توحيد چئجي ٿو. اسلام جو پيغام ٻنهي مختلف ۽ متضاد

دنيائن، جيڪڏهن اهي آهن، ته انهن کي ملائي هڪ ڪرڻ آهي. تڏهن ته چيو ويو ته هيءَ دنيا هڪ ڏاڪو آهي جنهن تان چڙهي توهان اڳين يا ايندڙ دنيا ۾ داخل ٿيو ٿا چوته ٻنهي ۾ جدائي ڪونهي. اهو اعلان ڪيو ويو ته آسماني ۽ زميني، مذهبي ۽ غير مذهبي، مقدس ۽ غير مقدس جهڙي تفريق بلڪل غلط آهي، اهو ان جو نتيجو هو جو جڏهن ٻئي دنيائون هڪ ٿي ويون ته پوءِ هر انسان مذهبي اڳواڻ جي حيثيت اختيار ڪري ويو، يا مذهبي اڳواڻ جي حيثيت ختم ٿي وئي. جنهنڪري پوري زمين مسجد ٿي وئي يا عبادتگاهه ۽ مصلو بنجي وئي ۽ پوري ڪائنات مثان هڪ قوت جي ڪارفرمائي نظر اچڻ لڳي. هر انسان ٻئي انسان جي مدد ڪرڻ جو پابند ٿي پيو، سرڪار ۽ حڪمرانيءَ جو پراڻو تصور ختم ٿيو ۽ ان جي جاءِ تي ’سماجي انتظام‘ (Social System) جڳهه والاري. اهوئي نئون نظريو يا نئون آدرش هو جنهن تي زور ڏيندي علامه صاحب چوي ٿو:

”هاڻي انهيءَ پس منظر ۾ جيڪي ماڻهو ’غير مذهبي‘ (Secular) هجڻ جي ڳالهه ڪن ٿا، خاص طور جڏهن تيرهن سو سال اڳ اهو پيغام اچي چڪو ته انهن ماڻهن تي افسوس ڪائڻ گهرجي. اهڙو ماڻهو جيڪو چوي ٿو ته سندن حڪومت ’غير مذهبي‘ آهي. اهڙوئي پليل آهي جهڙو ٻيو ماڻهو چوي ٿو ته سندن حڪومت مذهبي

آهي.دراصل اهي ٻئي قرآن کان اڳ واري زماني جي ڳالھ کن ٿا جيڪا تيرھن سؤ سال اڳ ختم ٿي چڪي، هينئر اھڙي ڪابه ڳالھ نٿي ڪري سگھجي ته هيءَ مذهبي رياست آهي يا غير مذهبي. اهو سمورو بحث ئي فضول آهي. ٻئي ڌريون غير عقلي ۽ غير منطقي ڳالھ ڪن ٿيون. جيستائين توهان ڪنهن به رياست لاءِ اهڙي غلط فهميءَ جو شڪار آهيو ته پوءِ اصل ڳالھ کي نه سمجهي سگهندا.

جڏهن ڪو شهري اها دعويٰ ڪري ٿو ته هن جي رياست غيرمذهبي آهي ته ان جا ٻه مطلب ٿي سگهن ٿا، هڪڙو اهو ته دنيا ۾ سندس نظريي مطابق ٻن قسمن جون شيون موجود آهن جيئن پاڪ ۽ ناپاڪ ۽ ان سان گڏ اهو ته سياست يا حڪومت طرز حڪمرانيءَ کان ڪا الڳ شيءِ آهي.

سندس ٻيو مطلب آهي ته هن جو مذهب ايترو پراڻو آهي جو ان تي عمل پيرا نٿو رهي سگهجي ۽ جيتوڻيڪ مون ان کي ترڪ نه ڪيو آهي، پر عملي زندگيءَ ۾ اهو قابل عمل ناهي، تنهنڪري آءٌ وڏ ۾ وڏ ان کي پنهنجي نجي زندگيءَ تائين محدود رکان ٿو. انهيءَ ڪري، آءٌ پنهنجي روزمره ۽ ڪم ڪار واري زندگيءَ ۾ ڪنهن ٻئي نظريي تي عمل ڪندس، ڇو ته منهنجو مذهب ان ڏس ۾ ڪا رهنمائي ڪري نٿو سگهي. ظاهر آهي ته هنن ٻنهي ڳالهين کان ٻاهر سندس ڪوئيون مقصد ڪونهي. گويا هڪ مدي خارج نظريو

جمهوري قدامت سببان هلندو اچي جيڪو ظاهر آهي ته قرآن ڪان اڳ واري دور سان واسطو رکي ٿو، جڏهن دنيا ٻن قسمن ۾ ورهايل هئي. حالانڪ حقيقت اها آهي ته محمد ﷺ جي پيغام بعد ’مذهبي‘ ۽ ’غير مذهبي‘ اصطلاح بي معنيٰ ٿي چڪا آهن ۽ ڪوبه باشعور انسان اهي استعمال ۾ نٿو آڻي سگهي.“

’ڇا مذهب ترقيءَ جي راهه ۾ رڪاوٽ آهي‘ ۾ علامه صاحب مذهب جي معنيٰ ۽ مفهوم کي واضح ڪري ٿو. هو پنهنجي ان نظريي تي زور ڏئي ٿو ته مذهب ۽ انسان جي ارتقا گڏوگڏ ٿيندي رهي آهي. انسان ڪڏهن به هڪ هنڌ بيٺل نه رهيو آهي، هو ذهني ۽ فڪري طور اڳتي وڌندو رهيو آهي. مذهب ان لحاظ کان انسان جي اهڙين ضرورتن کي پورو ڪيو آهي، مذهب جي اهائي افاديت يا ڪارج آهي. ان لحاظ کان مذهب جي ڪابه قديم صورت قابل قبول نٿي ٿي سگهي بلڪه اهائي ترقيءَ جي راهه ۾ رڪاوٽ يا رنڊڪ جو باعث بنجي ٿي. هر انسان وٽ مذهب جو پنهنجو تصور آهي، ڏسڻو اهو آهي ته هن جو اهو تصور جديد دور جي تقاضائن جي پيش نظر سندس جسماني ۽ ذهني، فڪري ۽ روحاني ضرورتن جو پورائو ڪري سگهي ٿو يا ڪيس ڪنهن ڪڏ ڪوهه ۾ غرق ڪرڻ وارو آهي. هن سلسلي ۾ ويهين صديءَ جي پهرئين اڌ ۾ اڀرندڙ نظرين جهڙوڪ فاشزم، نازي ازم وغيره جيڪي ڪجهه وقت لاءِ مذهب جي جاءِ وٺي چڪا هئا ۽ پنهنجي اصليت جي لحاظ

ڪان مدي خارج نظريا هئا، تو هان ڏٺو ته انهن انسانيت سان ڇا نه ڪيو! اهي نظريا نسلي برتريءَ تي مبني هئا. هتي ڪو ڇئي سگهي ٿو ته پر انهن کي مذهب ته ڪونه ٿو ڇئي سگهجي. علامه صاحب ڇئي ٿو ته مذهب ٻيو ڇا کي ٿو ڇئجي. مذهب اهڙي عقيدي يا ويساهه جو ئي ته نالو آهي جنهن تي توهان عمل پيرا آهيو؟ مذهب جي ٻي عملي تعريف ڇا ٿي ٿي سگهي.

هاڻي ان لحاظ کان علامه صاحب مسلمانن کي به تنقيد جو نشانو بنائي ٿو؟ هو پڇي ٿو ڇا توهان وٽ اسلام جو صحيح ۽ سچو تصور موجود آهي. جيڪڏهن ها ته پوءِ اڄ اسلامي ملڪن جا سربراهه گهڻي ۾ گهڻا بادشاهه ڇو آهن؟ توهان جي ڪتاب انسانيت کي پڙهڻ ۽ لکڻ يعني ’اقرا ۽ قلم‘ سان آشنا ڪيو، اڄ وڏ ۾ وڏ جهالت توهان وٽ ڇو آهي؟

علامه صاحب جي راءِ آهي ته اسان وٽ مذهب جو تصور مسخ ٿي چڪو آهي ۽ اهوئي مسخ شده تصور اسان ترقيءَ ۾ وڏي ۾ وڏي رڪاوٽ آهي. جڏهن اسان پنهنجي تصور جي تصحيح ڪنداسين ته وري ترقيءَ جي شاهراهه تي گامزن ٿي پونداسين.

ڇا اها حقيقت ناهي ته جڏهن توهان وٽ اسلام جو صحيح تصور هو ته توهان دنيا ۾ وڏ ۾ وڏ ڪتاب لکيا ۽ پيش ڪيا؟ اها فقط هڪ هزار سال اڳ جي ڳالهه آهي ته يورپ ۾ ڏهه

ڪتاب به نه هئا پر توهان وٽ بغداد ۽ قرطبه جي ڪتبخانن ۾ لکين ڪتاب موجود هئا ۽ انفرادي طور يا ذاتي طور عالمن وٽ سوين هزارين ڪتاب هئا، اها ان وقت جي ڳالهه آهي جڏهن هڪ عالم سڄوري وقت جي بادشاه جي گاديءَ واري هنڌ منتقل ٿيڻ کان ان ڪري انڪار ڪيو جو ڪيس ڪتابن منتقل ڪرڻ لاءِ چار سؤ اٺ گهربل هئا، جنهن جو يادگار سنڌيءَ جو اهو پهاڪو آهي ته هو ته ڪو اٺ ڪتابن جا پڙهيو آهي؟

اڄ اسان جي جاءِ مغرب ورتي آهي، جيترو ڪو ملڪ ترقي يافته آهي اوترو ان ملڪ ۾ ڪتابن جي لکجڻ ۽ ڇپجڻ جو تعداد زياده آهي. علامه صاحب ان وقت جا انگ اکر ڏيندي چوي ٿو ته سڀ کان زياده يعني 18 هزار ڪتاب امريڪا ۾، 10 هزار ڪتاب انگلنڊ ۾، 12 هزار ڪتاب جپان ۾ شايع ٿي رهيا آهن. گويا ڪتاب ئي ڪنهن ملڪ جي ترقي ماپڻ جو پيمانو آهن، اڄ دنيا جي ڪنهن به ڪنڊ ۾ شايع ٿيل ڪتاب امريڪا جي ڪانگريس لئبرري ۾ رکيو وڃي ٿو!

’مذهب ۽ قانون‘ ۾ علامه صاحب اهڙي جديد ذهن جي ان غلطفهميءَ جو ازالو ڪري ٿو جيڪو چوي ٿو ته اسان کي اخلاقيات کپي مگر مذهب نه گهرجي، علامه صاحب جو چوڻ آهي ته اهو سوال مذهب جي پراڻي تصور تي مبني آهي جنهن مطابق توهان ڪنهن مذهبي شخصيت کي مذهب جو منبع

سمجهو ٿا يا هن کي مذهب جي برابر سمجهو ٿا. اهو صحيح آهي ته تاريخ جي هر دور ۾ مذهب چال چلت يا روش جا ڪي اصول ٻڌايا آهن جن کي اخلاقيات چيو ويو آهي ۽ اهي مذهب جو حصو سمجهيا ويا آهن، پر مذهب اهو سڀ ڪجهه ڪونهي، مذهب اخلاقيات کان گهڻو ڪجهه آهي، ائين ڪٿي سمجهو ته اخلاقيات جو مطلب آهي ته ڪيئن هلجي پر ڪيڏانهن هلجي ۽ چو هلجي، اهو مذهب ٻڌائي ٿو. منهنجي منزل ڪهڙي آهي، منهنجي زندگيءَ جو مقصد ڇا آهي؟ ان جو جواب فقط مذهب ڏئي سگهي ٿو. جيستائين قانون جو تعلق آهي ته اهو ڪنهن جو اختيار يا مرضي آهي جيڪا اسان کان ڪنهن نه ڪنهن طرح مڃي آهي. اها اعليٰ جو ادنيٰ تي مڙهيل اختيار آهي. قانون رسم جي بنياد تي وجود ۾ اچي ٿو، هڪ لحاظ سان مذهب قانون به آهي ڇو ته ان جي پويان ’اعليٰ اختياري‘ وارو تصور ڪارفرما آهي.

عام طور چيو وڃي ٿو ته اسلام جي ظهور مذهب کي ختم ڪري ڇڏيو. پر ائين نه آهي اسلام ان کي ختم نه ڪيو پر ان کي مڪمل ڪيو. اسلام مذهب جي آخري صورت آهي جيڪا تيرهن سؤ سال اڳ ٻڌائي وئي آهي. رسول ڪريم ﷺ جن فرمايو مون کان پوءِ ڪوبه نبي ڪو نئون پيغام ڪٿي ڪونه ايندو. تنهنڪري، جڏهن ڪا نئين خبر اچڻي نه آهي ته مطلب پيغام پهچي ويو آهي. جيڪي ڪجهه پهچڻو هو، تنهنڪري

مذهب جي ارتقا ختم ٿي هاڻي پيو ڪو مذهب ڪونه ايندو. انسان کي ڪيڏانهن هلڻو آهي اهو صاف طور ٻڌايو ويو آهي ته هن کي ڪنهن وڌيڪ روشنيءَ جي ضرورت ناهي.
ليڪن اها ڳالهه اسان انسانن لاءِ انفرادي طور صحيح نه آهي جو چئي سگهون ته اسان زنده آهيون پر اسان جي ارتقا مڪمل ٿي وئي آهي. دراصل اهائي ڳالهه سمجهڻ جي آهي ته اسين زنده آهيون ۽ اسان ارتقا ڪريون پيا، ٻين لفظن ۾ اسان جو مذهب ارتقا يافته آهي پر اسان جيستائين جيئرا آهيون اسان جي ارتقا جاري آهي.
علامه صاحب جي سياسي فڪر توڻي جديد سياسي نظرين جي حوالي سان ’خليفن جي دور ۾ جمهوريت‘، ’مذهب ۽ جديد ذهن جي ڪشمڪش‘، ’عورتن لاءِ ووٽ جو حق‘، ’اسلام ۽ انساني حقوق‘، ’شاهه ولي الله ۽ عمرانيات‘ نهايت اهم تقريرون آهن.
جيئن ته علامه صاحب انساني سماج جي ارتقا جو قائل آهي جنهن جو مطلب آهي ته ادارا انساني ضرورتن جي مطابق وجود ۾ آيا آهن. انهن ادارن جو وقت ۽ حالتن سان موافق هجڻ ضروري هو تڏهن ئي اهي ادارا ڪارآمد ٿي سگهن پيا. هاڻي جستائين حڪمرانيءَ جو تعلق آهي ته حضور ڪريم ﷺ جن جي ڏينهن ۾ بيعت لفظ حڪمرانيءَ لاءِ آيو. تڏهن ته پاڻ چيائون آءٌ هنن ڳالهين کي مجان ٿو ۽ ان جي توهان کي دعوت

ڏيان ٿو جيڪي ان قانون ۾ ايمان کي تسليم ڪن ٿا ته اهي مون وٽ اچن. آءٌ اقتدار ۾ حڪمراني نٿو چاهيان. اهي سڀ مدي خارج تصور (Taboos) آهن. بيعت لفظ هونئن ’بيع‘ مان نڪتو آهي جنهن جي معنيٰ آهي وڪرو ڪرڻ. پر اصطلاحي معنيٰ آهي ’معاهدو ڪرڻ‘ يعني ماڻهن جي وچ ۾ معاهدو. علامه صاحب جو چوڻ آهي ته روسو جو ’سماجي معاهدو‘ (Social Contract) انهيءَ اسلامي تصور جي پيداوار آهي. هن تي وڏيڪ تفصيلي بحث ’عورتن لاءِ ووٽ جو حق‘ ۾ ملي ٿو. مطلب اسلام ذاتي يا شخص حڪمرانيءَ جو هرگز قائل ناهي، ان جو وڏو مثال حضرت ابوبڪر صديق جي شخصيت ۾ ملي ٿو، جنهن چيو ته توهان جيڪڏهن مون کي الاهي احڪامن جن بابت بيعت ورتل آهي، خلاف ڪم ڪندي ڏسو ته توهان تي منهنجي تابعداري لازم ڪونهي. ڇا ڪو بادشاهه پنهنجي رعيت کي ائين چئي سگهي ٿو. انهيءَ تصور جي وضاحت ڪندي علامه صاحب چوي ٿو ته اسلام کان اڳ بادشاهن جي حڪمراني وغيره جا اهي سڀ مرحلا موجوده جمهوريت جي ظهور لاءِ ضروري هئا. حقيقت ۾ ان دور ۾ جمهوريت هڪ بيوقوفانه عمل ۾ چريائپ هجي ها. اها اسلام جي اچڻ سان آئي، ان کان اڳ ان جو تصور نه پيو ڪري سگهجي. اهو مذهب اسلام ئي آهي جنهن ۾ نه ڪنهن انسان جي ۽ نه ئي ڪنهن ٻي شيءِ جي بلڪ فقط

الله جي قانون جي اطاعت ڪرڻي آهي، توهان ۾ نڪو حڪمران آهي ۽ نڪو محڪوم. البت هڪ رهنما آهي جنهن کي مڃڻو آهي.

مسلمانن جي حڪومت جو مثالي تصور اهو آهي ته جڏهن ڪوبه حڪمران حڪومت ڪرڻ جهڙي سوچ جي همت نه ڪري گويا جڏهن هر فرد پاڻ تي حڪم هلائي ۽ پيو ڪو هن تي حڪم نه هلائي سواءِ الله تعاليٰ جي. ذرتيءَ تي ڪنهن کي به اختيار ڪونهي ته توهان تي حڪم هلائي. انهيءَ لاءِ ئي توهان چاوا آهيو اهوئي توهان جو ورثو آهي.

انساني حقن جهڙوڪ آزادي ۽ مساوات وغيره جي باري ۾ علامه صاحب تحقيقي انداز ۾ بيان ڪندي چوي ٿو ان جو بنياد اهي الفاظ آهن جيڪي 'خطبه حجة الوداع' ۾ ملن ٿا ۽ اهي تاريخي الفاظ هئا.

لا فضلَ لعربيٍّ على عجميٍّ ، ولا لعجميٍّ على عربيٍّ ، ولا لأبيضَ على أسودَ ، ولا لأسودَ على أبيضَ – : إلَّا بالتَّقوَى ، النَّاسُ من آدمُ ، وآدمُ من ترابٍ

ليس العربي علي اعجمي فضل

يعني عرب کي ڪنهن غير عرب گويا ٻئي ڪنهن انسان تي
ڪا برتري حاصل ناهي. ان جو ناقابل ترديد دليل ۽ ثبوت به
مختصر لفظن ۾ ڏنو ويو.

ڪلڪم من آدم و آدم من تراب

يعني توهان سڀ آدم منجهان آهيو ۽ آدم مٽيءَ مان پيدا ٿيو هو.
تاريخ ان ڳالھ جو ثبوت فراهم ڪري ٿي ته اسلام کان اڳ هر
انساني معاشرو ڪيترن طبقن ۾ ورهايل هو، جنهن جي پٺيان
اوچ نيچ وارو تصور هو. علامه صاحب ٻڌائي ٿو ته انساني
مساوات جو اهو تصور جيڪو انهن الفاظن ۾ ملي ٿو جڏهن
انگريزن وٽ پهتو ته هنن ان جو ترجمو هينئن ڪيو:

When Adam dug and Eve span
Who was then a gentleman?

يعني جڏهن آدم ڪوڏر هڻندو هو ۽ حوا اُن ڪتيندي هئي ته
پوءِ سڀ هڪجهڙا ٿيا، ڪوئي گهٽ وڌ نه ٿيو.
هتي علامه صاحب مغرب وارن جي ان لحاظ کان سرزنش
ڪري ٿو ته هو ڪڏهن به ان حقيقت کي قبول ڪرڻ لاءِ تيار
ناهن ته هنن وٽ اهي اقدار اسلام جي ڪري پهتا آهن. بلڪ
هو ان حد تائين وڃي ٿو جو ڪين ڪوڙو ۽ تاريخ کي مسخ
ڪرڻ وارو ڪوٺي ٿو.
هاڻي جستائين انسان جي آزاد هجڻ جو تعلق آهي ته اهو به
قرآن جي ڪري آهي جنهن انسان کي ’پڙهڻ لکڻ‘ جي لائق

سمجهي ڪيس سوچ سمجھ ۽ فعل مختيار قرار ڏنو. ڇا اهڙو سبق دنيا جي ٻئي ڪنهن ڪتاب ۾ ملي ٿو يا ٻي ڪا تهذيب ان ڪان اڳ اهڙو ڪو مثال پيش ڪري ٿي. ڇا مذهبي ڪتابن يا پڙهڻ لکڻ تي صرف مذهبي طبقي جي اجاره داري ڪونه هئي.

ان ڪري ڪيترن تقريرن ۾ ۽ خاص طور انساني حقن واري تقرير ۾ هو مغرب وارن تي سخت تنقيد ڪري ٿو ته هو ان حقيقت جو ٿورو به اعتراف نٿا ڪن. حالانڪ گذريل ستن صدين ۾ سندن تهذيب ۾ ان جا ڪيترا ثبوت ملن ٿا. اهو اسلامي اثرات جو نتيجو هو جو يورپ نئين سوچ ۽ جاڳرتا (Renaissance) سان همڪنار ٿيو ورنه ٻارهين صديءَ ۾ به ڪليسا وارن ارسطوءَ جي ان نظريي سان مڪمل اتفاق ڪيو هو ته انساني معاشري ۾ غلاميءَ جو هجڻ ضروري آهي.

علامه صاحب ’انساني حقن‘ واري تقرير جي آخر ۾ ان ڳالھ تي سخت افسوس جو اظهار ڪري ٿو ته روسو جهڙو مفڪر ۽ انساني آزاديءَ جو علمبردار به هن سلسلي ۾ پيغمبرِ اسلام جي تاريخي ڪردار سان انصاف نه ڪري سگهيو. روسو ارڙهين صدي ۾ فرانس جو وڏو سياسي ۽ تعليمي مفڪر هو. 1762 ۾ هن جا به ڪتاب ’ايملي‘ (اميل) ۽ ’سماجي معاهدو‘ (Social Contract) منظر عام تي آيا، جن ڪي

نذرآتش ڪيو ويو ۽ هن کي ڏيهه نيڪالي ملي، ۽ هو انگلنڊ ۾ اچي هيوم وٽ پناهگزين ٿيو. 1770ع ۾ هن اعترافات يا سوانح (Confessions) لکڻ شروع ڪيا جن سندس شهرت ۾ وڏيڪ اضافو ڪيو. روسو جي تحريرن کي فرينچ انقلاب جو پيش خيمو سمجهيو وڃي ٿو، سماجي معاهدي ۾ هن جو مشهور قول آهي:

Man is born free, but every where he is in chains...

انسان آزاد پيدا ٿيو آهي پر هو هر هنڌ زنجيرن ۾ جڪڙيل آهي. سماجي معاهدي ۾ هو اهو خيال پيش ڪري ٿو ته طاقت کي حق (Right) يعني صحيح بين لفظن ۾ قانون نٿو قرار ڏئي سگهجي. قوت يا طاقت جي استعمال کي هو اجتماعي ارادي يا قوم جي مرضي جي برابر سمجهي ٿو. ان جي ٻي ڪا صورت نٿي ٿي سگهي. مطلب روسو جي نظر ۾ انساني آزاديءَ کي برقرار رکڻ مثالي حڪمراني جو بنيادي شرط آهن. هن جي پنهنجن لفظن ۾:

”اجتماع جي اهڙي صورت تلاش ڪجي جنهن ۾ اجتماعي قوت ذريعي هر شريڪ انسان جي جان و مال جي حفاظت ٿي سگهي ۽ ان جي ڪري هر شخص کي ’ڪل‘ ۾ شريڪ ٿيڻ جو موقعو ملي. ليڪن ان جي باوجود هو صرف پنهنجي

تابعداري ڪري ۽ سندس آزادي برقرار رهي جيڪا ڪيس پهريائين حاصل هئي.“
علامه صاحب روسو جي اهڙن خيالن ۽ تصورات کي اسلام ۾ بيعت جي تصور مان ورتل سمجهي ٿو جنهن ۾ پڻ فرد جي آزادي کي بنيادي اهميت آهي، علامه صاحب روسو جي اعترافات جي حوالي سان ذڪر ڪيو آهي ته هو ڪٿي به پيغمبرِ اسلام جو حوالو نٿو ڏئي حالانڪ سندس تصورات اسلامي تعليمات منجهان سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح ماخوذ آهن.
اسان هن سلسلي ۾ روسو جي ’معاهده عمراني‘ کي نظر مان ڪڍيو جتي هيٺيان الفاظ ملن ٿا، جن مان خبر پوي ٿي ته روسو اسلامي رياست ۽ سياست کان پوريءَ ريت باخبر هو تڏهن ته چيو هئائين.
”هن مسئلي ۾ (حضرت) محمد (ﷺ) جي راءِ بلڪل مناسب ۽ صحيح هئي، جنهن پنهنجي سياسي نظام کي مڪمل طور متحد ۽ محڪم رکيو ۽ سندس جانشين خليفا به ان تي قائم رهيا ۽ اهو هيو حڪومت کي واحد ۽ غير منتقسم رکڻ ۽ ان کري اها بهترين حڪمراني هئي. مگر عربن ۾ خوشحالي ۽ آرام پسنديءَ اچڻ جي ڪري کين وحشي قومن فتح ڪري ورتو. ان ڪري وري بنهي قوتن (حڪومت ۽ شريعت) ۾ علحدگي قائم ٿي وئي پر پوءِ به اها علحدگي مسلمانن ۾ گهٽ

۽ عيسائين ۾ وڌيڪ آهي.“ (معاهده عمراني- اردو ترجمو- ص 232)

’اسلامي تاريخ‘ جي عنوان تحت علامه صاحب پهريائين اهو سمجهائي ٿو ته لفظ مسلم صرف اهڙي انسان سان لاڳو ناهي جيڪو اسلام يعني خدا جي مرضيءَ جي آڏو سر تسليم خم ڪري ٿو، بلڪ ان لفظ جو اطلاق هن پوري ڪائنات سان لاڳو آهي جيڪا پڻ الاهي اطاعت جو بهترين مثال پيش ڪري ٿي، قرآن جي ڪن آيتن ۾ ان حقيقت بابت نهايت واضح اشارا ملن ٿا، بهرحال اها تفريق صرف انسانن ۾ ملي ٿي جن مان ڪجھ مسلمان آهن ۽ ڪجھ مسلمان ناهن، باقي ساري ڪائنات مسلم آهي، چو ته اها الاهي قوانين ۽ قاعدن جي پابندي ڪري ٿي.

تاريخ جي اهڙي جامع تصور پيش ڪرڻ بعد علامه صاحب چوي ٿو ان ڪري آءٌ پوري تاريخ کي مسلم سمجهان ٿو ۽ تاريخ جو اهڙو تصور قرآن جي ڪري ممڪن ٿيو، جديد دور ۾ تاريخ جنهن مفهوم ۾ لکي وڃي ٿي تنهنجو اڳي وجود ڪونه هو. قرآن شريف جي نازل ٿيڻ کان اڳ ڪنهن به شخص تاريخ لاءِ ائين نه سوچيو هو. قرآن جي ڪري تاريخ هڪ زنده رڪارڊ ٿي پئي آهي ته الله تعاليٰ ڪائنات جي تخليق ڪيئن ڪئي ۽ ڪنهن سان ڪهڙي هلت جو برتاءُ ڪيو. هن جا قانون ڪهڙا آهن؟ اهوئي سبب آهي جو مسلمانن

۾ محقق پيدا ٿيا بلڪ مسلمانن ئي سيڪاريو ته محقق ڪيئن ٿجي. حقيقتن کي ڪيئن قلمبند ڪجي ۽ ڏندڪٿائن ۽ خيالي ڪهاڻين کي ڇو رد ڪجي. اسلام کان اڳ ڪنهن به قوم ۾ اهڙي تاريخ نويسي ڪونه هئي، حد ته اها آهي جو هو سال به بيان نٿا ڪن. حالانڪ تاريخ معنيٰ وقت اندر ترقي!
علامه صاحب موجب تاريخ مسلمانن جو فن آهي، ابن خلدون دنيا جو پهريون تاريخدان آهي جنهن تاريخ کي سائنسي ۽ فلسفيانه طريقي سان ڏٺو ۽ ان ڪري کيس بجا طور تاريخ جي فلسفي جو ابو چيو ويو آهي. اهو ابن خلدون هو جنهن چيو هو ته انسان ۽ معاشرو ماحول تي ٻڌل آهن، مطلب اهو رڳو فرد نه پر معاشرو پڻ ماحول جي پيداوار آهي. اهوئي نُڪتو اڳتي هلي ڪارل مارڪس جي نطريي جو بنياد بنيو. علامه صاحب جي لفظن ۾ ابن خلدون جو اهو نظريو جيڪو هن اٽڪل پنج سؤ سال اڳ ڏنو يورپ جي علمي دنيا ۾ اجان تائين ڇانيل آهي. ان ڇوڻ ۾ ڪو وڌاءُ ڪونهي ته ابن خلدون جو پهريون وڏو شاگرد مانٽسڪيو (*Montesquieu*) آهي، جيڪو فرانس ۾ پيدا ٿيو هو. هن کان پوءِ بڪل (Burkley) آهي جيڪو انگلنڊ ۾ پيدا ٿيو، هيگل ۽ ڪارل مارڪس جهڙا سوشالاجسٽ گهڻو پوءِ اچن ٿا جيڪي ماحول بابت مسلسل ڳالهائيندا رهيا آهن.

’شاهه ولي الله ۽ عمرانيات‘ ۾ وري علامه صاحب اهو ڪولي ٻڌائي ٿو ته ڪيئن شاهه ولي الله جو انساني معاشري بابت ’انسان ڪبير‘ جو تصور ابن خلدون ڪان به گهڻو اڳتي وڌيل آهي، شاهه ولي الله جي مغربي مفڪرن سان ڀيٽ ڪندي چوي ٿو:

”شاهه ولي الله سوشالاجي يا عمرانيات، نفسيات ۽ اخلاقيات جو سمنڊ آهي ۽ ان جي مقابلي ۾ مشهور فلسفي هيوم جيڪو سندس همعصر آهي هڪ ننڍي نديءَ مثل آهي سو به صرف نفسيات جي ميدان ۾. هيوم کي عمرانيات جي خبر ئي ڪونهي. ٻيا مفڪر حضرات وڌ ۾ وڌ ورثي (Heredity) ۽ ماحول (Environment) تائين محدود آهن. ليڪن هتي به شاهه ولي الله گهڻو اونهو ويو آهي، چو ته هو اهو تجزيو پيش ڪري ٿو ته خانداني پس منظر يا ورثي جو ڪيترو حصو آهي ۽ چوڌارد جي ماحول جو ڪيترو اثر آهي. هو ورثي ۽ ماحول جي وچ ۾ تضاد کي بحث هيٺ نٿو آڻي، بلڪ ٻڌائي ٿو ته ورثو خود ماحول کان متاثر ٿئي ٿو. مطلب هن جي راءِ موجب سماجي حالتون ئي انسان ۽ انساني سماج جي جوڙجڪ يا تعمير ڪن ٿيون. هاڻي ان لحاظ کان ويچاري ڪارل مارڪس تي ڪاوڙ اجائي آهي جيڪو سماجي ماحول کي نهايت اهم سمجهي ٿو ۽ چوي ٿو ته سرمايه دارانه (بور جوازي) سماج حالتن ۽ ماحول جي

پيداوار آهي. جيتوڻيڪ هيءَ ڪو وڏو مسئلو ناهي پر يورپ اجان تائين ان مونجهاري مان نه نڪتو آهي. جيڪڏهن اهو حال آهي ته هو شاهه ولي الله جي ڳالهه ڪڏهن سمجهندا!“

تعليم علامه صاحب جو محبوب موضوع آهي ۽ هن موضوع جي مختلف پهلوئن بابت سندس ڪيتريون تقريرون ملن ٿيون. سڀ کان پهرين هو قرآن جي روشنيءَ ۾ تعليم جو مقصد ٻڌائي ٿو ته اها توهان کي اونداهيءَ مان ڪڍي روشنيءَ ۾ وٺي اچي ٿي. وڌيڪ چوي ٿو ته انسان زنده رهڻ جي قابل ڪونهي جيستائين هو تعليم حاصل نٿو ڪري. بلڪ اڳتي چوي ٿو ته انسان، انسان ئي ڪونهي جيستائين هو علم حاصل نٿو ڪري. تعليم کي هو 'ذهني خوراڪ' سمجهي ٿو ۽ هڪ هنڌ چوي ٿو ته جسماني خوراڪ ايتري ضروري ناهي جيتري ذهني خوراڪ چو ته جسم کي کارائڻ سان توهان سٺا حيوان ٿي سگهو ٿا، پر ذهن کي خوراڪ ڏيڻ سان توهان سٺا انسان ٿي سگهو ٿا. ان سان گڏ علامه صاحب تعليم جي فلسفي يا مقصد تي زور ڏئي ٿو، هو چوي ٿو ته اڄ پوري دنيا ۾ تعليم جو مقصد واضح نه رهيو آهي. ان ڪري انسانيت کي حقيقي منزل جي ڪا خبر ڪونهي. بلڪ هڪ لحاظ سان اها تعليم انسانيت جي وڌيڪ خون خرابي ۽ فساد جو ڪارڻ بڻجي رهي آهي. ڇا توهان سوچي سگهو ٿا ته جيترو

ڪوو ملڪ تعليمي طور وڏيڪ ترقي يافته آهي اهو ايترو وڏيڪ انسانيت جي قتل ۾ ملوث آهي!

’تعليم جو اصل مقصد‘ ۾ علامه صاحب واضح ڪري ٿو ته تعليم جو مقصد ڪڏهن به نوڪري حاصل ڪرڻ نه هجڻ کپي. بلڪ هو افسوس ڪائيندي چوي ٿو ته اڄ تعليم جو فقط اهو هڪڙو ئي مقصد وڃي رهيو آهي. اسلام جي نظر ۾ علم صرف علم پرائڻ خاص حاصل ڪرڻو آهي ان ڪري قرآني دعا آهي ته ’**رب زدني علما**‘ يعني او منهنجا پالڻهار منهنجي علم ۾ اضافو ڪر، گويا اهو سڄيءَ عمر جو معاملو آهي، ان جي وضاحت هڪ مشهور حديث ۾ ملي ٿي:

اطلبو العلم من المهد الیٰ اللحد

علم حاصل ڪريو پينگهي (جمڻ) کان وٺي مرڻ تائين.

هن سلسلي ۾ علامه صاحب هڪ ٻي حديث به پيش ڪري ٿو جيڪا هن ريت آهي:

الناس عالم او متعلم و باقيها هماج

يعني انسان يا عالم آهن يا شاگرد باقي ٻيا سڀ ڪاچ ۽ گاهه وانگر آهن.

اسلام ۾ علم جي اهميت هتان واضح آهي ته ان کي ’فرض‘ جي حيثيت حاصل آهي.

طلب العلم فريضة علیٰ ڪل مسلم و مسلمة

هتي علامه هڪ بي نهايت اهم ڳالهه ڪئي آهي ته علم جو مقصد حرام ۽ حلال جي تميز سيکارڻ به آهي. اوائلي مسلمان عالمن ۾ اها تميز وڏي حد تائين موجود هئي، ان ڪري هو ڪنهن به هٿ جي هنر کي عار نه سمجهندا هئا ڪيترا وڏا عالم ڪپڙي جا واپاري، پخالي ۽ طبابت يا حڪمت ڪندا هئا. مطلب علم هنن لاءِ ڪمائي يا روزگار جو وسيلو يا ذريعو نه هو، اسلامي تهذيب ۽ تمدن جو اهوئي روح هو، علامه صاحب موجب افسوس جو مقام آهي جو اڄ علم وڌ ۾ وڌ حرام ۽ غلط ڪمائي جو وڏي ۾ وڏو ذريعو آهي.

’تعليم ڇا لاءِ‘ ۾ علامه صاحب موجوده تعليمي نظام تي ان ڪري سخت تنقيد ڪري ٿو ته جيڪڏهن تعليم يافته طبقو پنهنجو مقصد ڪرسي حاصل ڪرڻ ۽ پنهنجو مفاد حاصل ڪرڻ سمجهي ٿو، بلڪ اٽلو انهن غريب طبقن جي خلاف استعمال ٿئي ٿو جن مٿان مڙهيل ٽئڪسن جي ڪري هو اتي پهتا آهن ته اهڙي تعليم پڪ سان بيماريءَ جو شڪار آهي. بلڪ اهڙي تعليم کان بس پلي آهي ۽ ان تي وڌيڪ پئسو ضايع نه ڪرڻ گهرجي. اسان جي اخلاقي پستيءَ جو وڏو سبب تعليم جو غلط تصور آهي. علامه صاحب جي نظر ۾ جاگيرداري ۽ وڏيراشاهي پنهنجي براين سان اڄيئي موجود آهن ۽ هينئر انهن سان گڏ اهو ٽيون طبقو ڪامورا شاهي آهي جيڪي پڻ هنن سان برابر جا شريڪ آهن. مطلب هينئر اسان جي تعليم جو

فقط منفي پهلو وجي باقي بچيو آهي جيڪو وڏو نقصان پهچائي رهيو آهي.
اسان جي تعليم ان حالت تي ڇو ۽ ڪيئن پهتي آهي، ان جا ڪيترائي اسباب آهن، ان جو وڏي ۾ وڏو سبب اسلامي تصور تعليم کان انحراف يا روگرداني آهي. ان جو آغاز خود مسلمانن به ڪيو جڏهن هنن علم ڪيميا يعني ڪيمسٽريءَ جو مطلب ڪيميا يعني سون ناهڻ تائين محدود ڪيو ۽ جڏهن هنن علم هيئت ۽ مشاهدي کي ڇڏي علم نجوم يعني ستارن وسيلي بادشاهن جي قسمت ۽ جنگين ۾ فتح ۽ شڪست لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪيو.
هن سلسلي ۾ مسلمانن جي آخري تباهيءَ جو آغاز تڏهن ٿيو جڏهن مغربي قومن مسلمانن کي مفتوح ۽ نوآبادي بنائڻ شروع ڪيو.
برصغير پاڪ و هند ۾ انگريز دانشور ۽ مؤرخ ميڪالي جي اها تقرير جيڪا هن 2 فيبروري 1835 ۾ برطانوي پارليامينٽ ۾ ڪئي هئي نوآباديت (Colonization) جي مقصدن کي پوريءَ ريت واضح ڪري ٿي. هن چيو هو:

“I have traveled across the length and breadth of India and I have not seen one person who is a beggar, who is a thief such

wealth I have seen in this country. Such high moral values, people of such caliber, that I do not think we would ever conquer this country, unless we break the very backbone of this nation, which is her spiritual and cultural heritage and therefore I propose that we replace her old and **ancient education system**, her culture, for if the Indians think that all that is foreign and English is good and greater than their own, they will lose their self esteem, their native culture and they will become what we want them, a truly dominated nation."

Lord Macaulay's Address to the British Parliament on 2nd Feb 1835

مطلب ته:

”مون هندستان جي طول و عرض ۾ سفر ڪيو آهي، ۽ مون ڏٺو آهي ته هتي غربت ۽ چوري نه هئڻ برابر آهي، ملڪ ۾ گهڻي پاڳي خوشحالي آهي ۽ هِتان جا باشندا اخلاقي طور پڻ بلند آهن ۽ هو ذهني طور بالغ آهن. انهيءَ ڪري آءٌ نٿو

سمجهان ته اسان اهڙي قوم کي فتح ڪري سگهون ٿا يا انهن تي غالب پئجي سگهون ٿا، جيستائين اسان انهيءَ جي اصلي طاقت يعني ثقافتي ۽ روحاني قدرن کي **نقصان نٿا پهچايون.**
[1]اهوئي سبب آهي جو آءٌ سفارش ڪندس ته هنن جي قديم مروج تعليمي نظام کي بدلائجي تان جو هو سمجهن ته سندن مروج نظام مدي خارج هو ۽ اهو سمجهڻ لڳن ته انگريزي تعليم ئي برتر ۽ اعليٰ آهي.
جڏهن ائين ٿيندو تڏهن هو پنهنجو ذاتي شعور وڃائي ويهندا، پنهنجي تهذيب ۽ ثقافت کي وساري ڇڏيندا. فقط انهيءَ صورت ۾ هو جيئن اسين چاهيون ٿا، تيئن ٿي پوندا، جنهن کي صحيح معنيٰ ۾ مفتوح ۽ مغلوب قوم چئي سگهجي ٿو.
شعر و شاعري، خاص طور شاهه عبداللطيف، اقبال، رومي ۽ حافظ جي شاعريءَ بابت هنن تقريرن ۾ گهڻو ڪجهه ملي ٿو.
شاهه عبداللطيف جي شاعري ۽ فن جي باري ۾ علامه صاحب جو معرڪة الآرا مقالو ’صوفي لاڪوفي‘ جي پهرئين جلد ۾ شامل آهي جتي اسان ان بابت تفصيلي تشريحي حوالا به مهيا ڪيا آهن.
’سنڌي ادب ۾ جديد رجحانات‘ تحت علامه صاحب شاعريءَ لاءِ سڀ کان پهرين مشاهدي جي اهميت جو ذڪر ڪري ٿو.
هو چوي ٿو ته شاعري جو اثر يا گهرائي سڌوسنئون شاعر

---

[1] ڪرنگهي جي هڏي ٽوڙڻ ۽ ن”قصان پهچائڻ “۾ شايد زمين آسمان جو فرق هجي!

جي مشاهدي سان تعلق رکن ٿا، جيترو سندس مشاهدو گهرو ۽ وسيع هوندو، اوتر سندس شاعري ۾ تاثير هوندو يا سندس شاعري پين کي متاثر ڪري سگهندي يا سادن لفظن ۾ ٻڌندڙن ۽ پڙهندڙن جي دل ۾ گهر ڪري سگهندي. ان کي هو پين لفظن ۾ چوي ٿو ته شاعر جيڪي ڪجھ ڏسي يا محسوس ڪري ٿو اهو ٻيا نٿا ڏسي سگهن، تڏهن ته شاهه لطيف چيو هو:

جيڪي ڏٺو سو مون، پينر اوهان چا ڏٺو هو.

هاڻي اها ڳالهه هر شاعر سان لاڳو آهي، پر هن مان هرهڪ جي مشاهدي جي سگهه ۽ بيان ڪرڻ ۾ زمين آسمان جو فرق آهي. علامه صاحب چوي ٿو ته سڀني فنونِ لطيفه سان اها ڳالهه لاڳو آهي خاص ڪري مصوري ۽ سنگ تراشي وغيره.

شاعر، مصور ۽ سنگتراش جي تخليق سندس جمالياتي احساس يا سونهن جي ساڄهه سان وابسته آهي، توهان هر روز آسمان ڏسو ٿا پر ان کان متاثر نٿا ٿيو پر جيڪڏهن اوچتو توهان تارن سان جهنجهيل آسمان جي ڪا تصوير يا پينٽنگ ڏسي ٻيهجي وڃو ٿا ۽ توهان جي زبان مان از خود نڪري وڃي ٿو ته چا ته تصوير آهي؟ اهڙيءَ طرح توهان شعر ٻڌي چوڻ لڳو ٿا ته چا ته شاعري آهي؟ اهو احساس ئي توهان کي نئين زندگي ۽ نئين سوچ عطا ڪري ٿو. اهائي زنده آرٽ يا شاعري، آهي. مشاهدي ۽ احساس جي باري ۾ علامه صاحب جو وڏيڪ چوڻ آهي ته:

’جڏهن توهان پنهنجي ذهن کي ڏسڻ، چاڻ ۽ احساس واري انداز کان واقف ڪندا، فقط تڏهن ئي فطرت جي سونهن کي جذب ڪري سگهندا. وري جيترو توهان وڌيڪ جذب ڪري سگهندا، اوترو وڌيڪ ان جي موٽ ڏيندا ۽ توهان دنيا کي تعجب ۾ وجهي ڇڏيندا. جيئن لطيف ڪيو، توهان هن جي ڪابه سٽ پڙهو. مون فقط هن جون ٿي سٽون پڙهيون آهن، پر اهي ٿي سٽون به منهنجي بيان ڪرڻ جي وس کان ٻاهر آهن. ڇو؟ ڇاڪاڻ ته هن انهن کي لکيو ڪونهي، بلڪ هن اهي تڏهن چيون آهن جڏهن هو پنهنجي وجود کان الڳ هو ۽ جڏهن اسين به پڙهون ٿا ته پاڻ کي پاڻ کان الڳ محسوس ڪريون ٿا.“

علامه صاحب اتي پهچڻ ڪانپوءِ اها راءِ قائم ڪري ٿو ته لطيف ۽ اقبال جو هر لفظ ان حيثيت وارو آهي، اهوئي سبب آهي جو جڏهن توهان هنن جي شاعري ٻڌو ٿا ته توهان ۾ تحرڪ پيدا ٿي پوي ٿو.

’اقبال جو پيغام‘ ۾ علامه صاحب موجوده معاشري جي سماجي ۽ اخلاقي مسائل جي باري ۾ اقبال جي شاعريءَ جي حوالي سان ڳالهائي ٿو ۽ ان لحاظ سان اقبال جي پيغام جي اهميت واضح ڪري ٿو، علامه صاحب نه رڳو هن تقرير ۾ بلڪ ڪيترن ٻين تقريرن ۾ به ان ڳالهه تي زور پريو آهي، ته انساني معاشري جو وڏيڪ ۽ وڏو مسئلو ’حلال روزي يا حلال

ڪمائي آهي‘. ان لحاظ کان اقبال جي هيءَ سٽ نهايت معنيٰ خيز آهي جڏهن هو چوي ٿو:

سر دين، صدق مقال، اکل حلال

مذهب جو روح سچ ڳالهائڻ ۽ حلال کائڻ آهي.

ڏسو ته واقعي هر دور ۾ انسان جو انفرادي توڙي اجتماعي سطح تي اهوئي مسئلو رهيو آهي ۽ ان جو حل به اتي ئي ٻڌايو ويو آهي، ڇا اڄ جو انسان ان مسئلي کي ان طرح حل ڪرڻ لاءِ تيار آهي، انهيءَ پس منظر ۾ علامه صاحب اقبال جو هڪ ٻيو شعر پيش ڪري ٿو:

به آدمي نه رسيدي خدا چه مي جوئي
ز خود گريخته اي آشنا چه مي جوئي.

يعني:

”تو اڃان انسانيت ۾ ئي پير نه پاتو آهي، خدا جي تلاش ڪيئن ڪري سگهندين؟ تون پنهنجو پاڻ کان ڀڄل آهين (پاڻ سان سچو نه آهين)، دوست ۽ يار جي ڳولا ڪيئن ٿو ڪرين؟“

هتي ان ڳالھ کي دهرائڻ مناسب آهي ته علامه صاحب علامه اقبال جو همعصر هو ۽ سندن پهرين ملاقات جيئن پاڻ ٻڌايو اٿس 1908 ۾ لنڊن ۾ ٿي هئي جڏهن ٻنهي کي پروفيسر هاب هائوس جي ليڪچرن کي گڏ ٻڌڻ جو موقعو مليو هو. ٻي ملاقات بابت علامه صاحب پاڻ ’شاگرد يونين کي خطاب‘ ۾

ذڪر ڪيو آهي ته اهو ٽين گول ميز ڪانفرنس جو موقعو هو جڏهن علامه اقبال ان ڪانفرنس ۾ شرڪت لاءِ لنڊن آيل هو ۽ ان موقعي تي هڪ تقريب منعقد ٿي هئي جنهن ۾ قائد اعظم محمد علي جناح ۽ ٻيا معززين شريڪ ٿيا هئا. ان موقعي تي اقبال اردو ۾ هڪ ننڍو نظم پڙهيو هو جيڪو هن پنهنجي پٽ جاويد اقبال کي مخاطب ٿي لکيو هو جنهن جو شروعاتي بند هو:

ديار عشق مين اپنا مقام پيدا ڪر،
نيا زمانه نئي صبح و شام پيدا ڪر.

عام طور اقبال جي 'خودي' جي معنيٰ تي اعتراض ڪيو وڃي ٿو. پر علامه صاحب ان جي ٻن تقريرن ۾ تمام سهڻي سمجهاڻي ڏني آهي. 'اقبال جو فلسفه خودي' ۾ وضاحت ڪندي علامه صاحب چوي ٿو ته اقبال وٽ خوديءَ جو مطلب انسان جو اهڙيءَ ريت هدايت يافته هجڻ آهي جڏهن هو پاڻ قانون بنجي وڃي ٿو يا جڏهن هو پنهنجي مقصد ڏانهن خودبخود حرڪت ڪرڻ لڳي ٿو، جڏهن انسان جي خواهش سندس مالڪ جي رضا بنجي وڃي. اهڙيءَ طرح جڏهن انسان جي خواهش الله تعاليٰ جي رضا بنجي وڃي ته اها خودي آهي.''

'شاهه لطيف جو فڪر' تقرير ۾ علامه صاحب ان حقيقت ڏانهن هن ريت اشارو ڪيو آهي ته هن وقت لطيف، اقبال، رومي ۽

ڪنهن ٻئي فضيلت واري انسان کي سمجهڻ لاءِ اسان ۾ فضيلت جي ڪمي آهي. ان جي وضاحت ڪندي چوي ٿو ته ان جو سبب ”اسان جي هيٺاهين ذهني سطح“ آهي ۽ ”هُنن جي اعليٰ سوچ ۽ فڪر“ آهي. ان ڪري لطيف جي فڪر ۾ هنن ڳالهين تي گهڻو زور ڏنو ويو آهي.

(1) پاڻان پاسي ٿيءُ

(2) وجائي وجود تهان پوءِ تڪبير چوءَ

(3) نابوديءَ نيئي عبد کي اعليٰ ڪيو.

علامه صاحب کي شاهه لطيف جي فڪر سان غيرمعمولي مناسبت هئي. ان عجيب مناسبت جي هڪ خط ۾ هيٺئين ريت وضاحت ڪئي اٿس:

منهنجا پيارا احمد،

”توکي خبر آهي ته ’اللطيف‘ ۽ ’امداد علي‘ جو ابجد مطابق ملهه يا انگ ساڳيو آهي، اهو ڪيڏو نه عجيب آهي؟ ته مون جهڙي بيڪار ماڻهوءَ جو ’اللطيف‘ نالي سان ايڏو واسطو آهي، جيڪو الله جو صفاتي نالو آهي ۽ ٻئي طرف سنڌ جي شاهه ’لطيف‘ جو نالو آهي.“ (ص 75)

هن سلسلي ۾ علامه صاحب جي خاص معتقد ۽ ملڪ جي مشهور مفڪر اي.ڪي بروهيءَ جي راءِ ڏياڻ لهڻي جڏهن هو چوي ٿو:

’هو (علامه قاضي) هڪ فرد نه پر پنهنجي ذات ۾
جامع العلوم شخصيت هو. 1937ع کان سندس وفات
تائين اسان پاڻ تي سندس ايڏو اثر محسوس ڪيو جو
سمجهندا هئاسين ته سنڌ ۾ شاهه عبداللطيف کان پوءِ
جيڪو غيرمعمولي شخص پيدا ٿيو آهي اهو علامه
قاضي آهي. (ص 52)

This page was prepared by Muhammad Umar Chand for the benefit of students and research scholars with thanks to Sindhi Adabi Board, Jamshoro